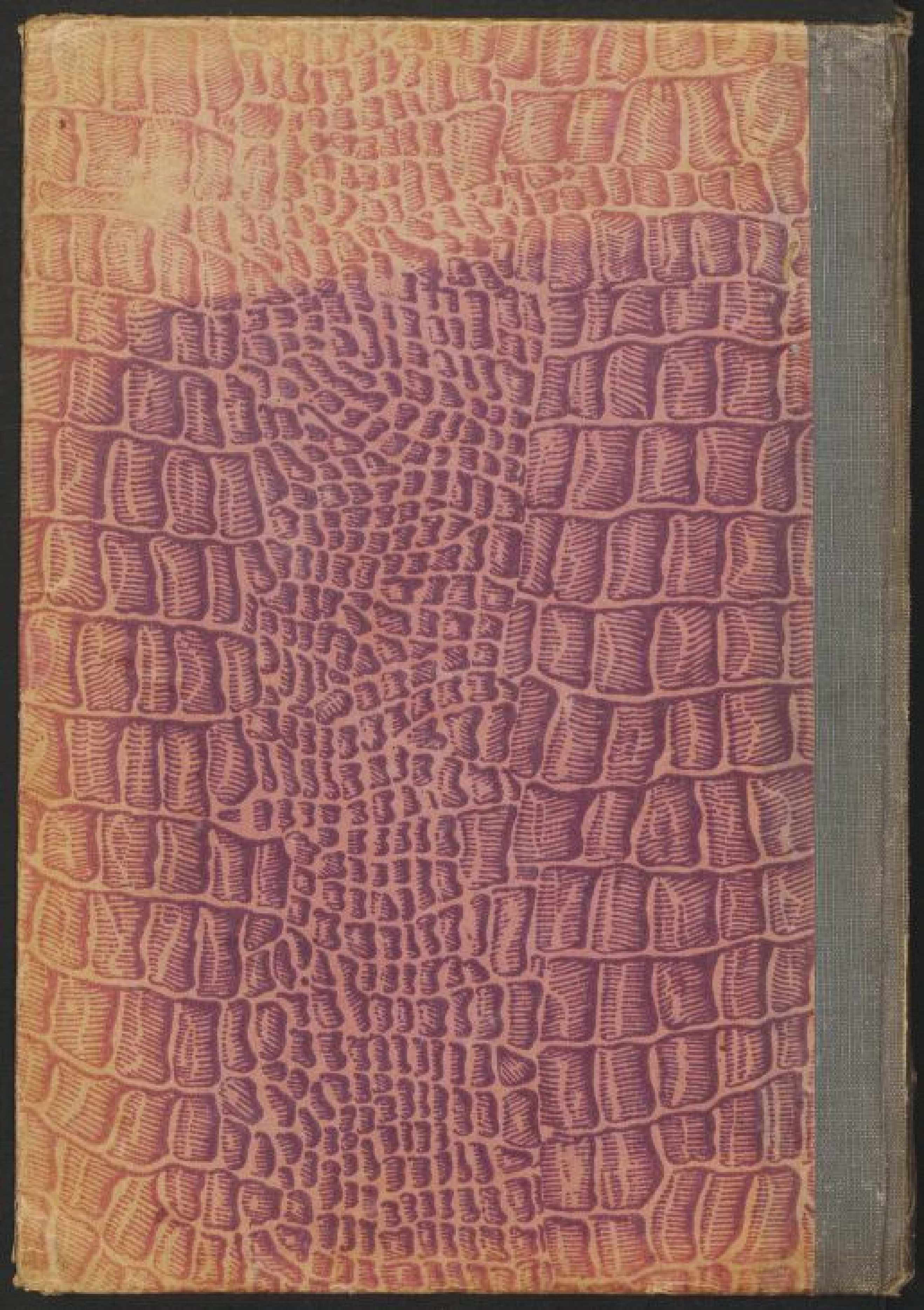
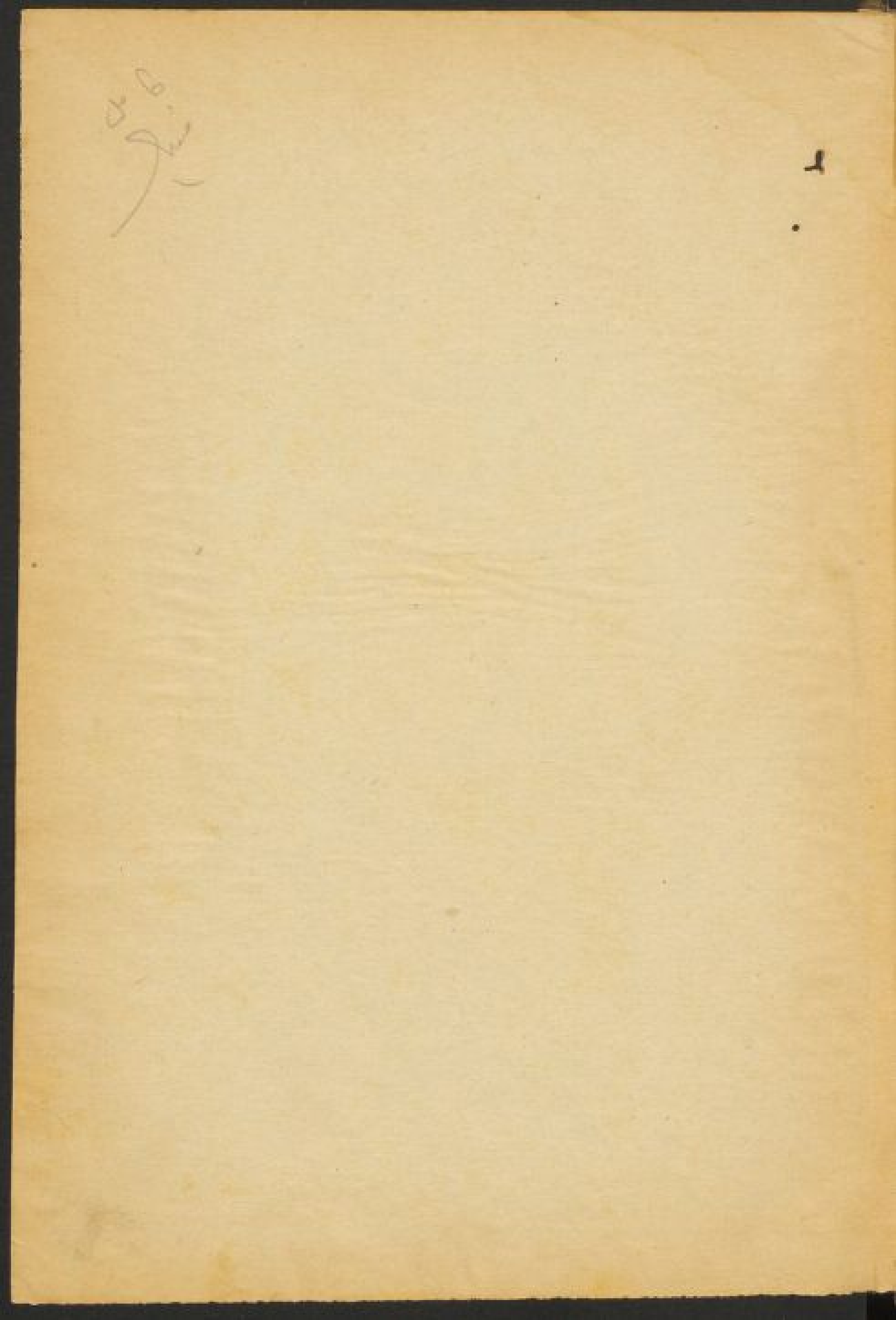
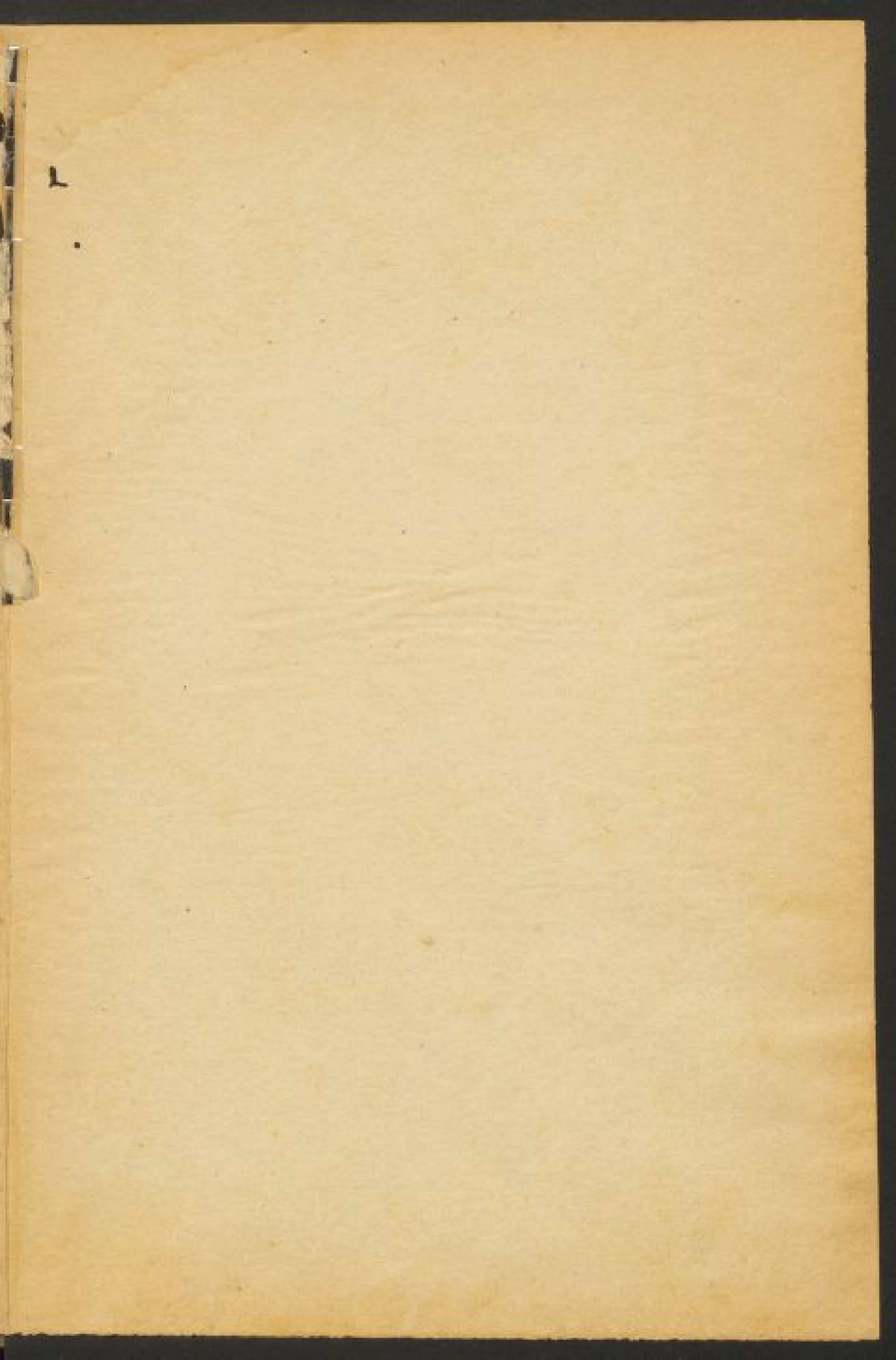








هو المعین

عین الأعیان

کتاب تفسیر الفاتحة للعالم الربانی والعارف الصمدانی شیخ الاسلام والمسلمین مرجع العلماء والصالحین التقی الصالح والنقی الفالح العالم العامل شمس الدین محمد بن حمزة الفناری علیه رحمة الباری

باب والای فتوا پناهینک تصدیقی
ومعارف نظارت جلیله سنک ۹۱ نومرولی
و ۱۷ ربیع الاول ۳۲۵ تاریخلی رخصتنامه‌سیله مرجانده
رفعت بک مطبعه‌سنده طبع اولنمشدر

برنجی طبعی
درسعادت

ناشری:
رفعت بک مطبعه‌سی صاحب استپانی

سنه ۱۳۲۵

عين الأعيان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ﴾ اللهم انا نسئلك فهم النبيين * وحفظ المرسلين * والهام ملائكتك المقربين * وتوفيق عبادك الصالحين * اللهم اجعلنا ممن يطلب التفسير لتيسير عسير نفسه بالعلم والعمل * لا لتخييل الخيلاء . او الترفع بالمراء والجدل * وارزقنا الترقى باجتناء اثمار الاعمال * وباقتفاء آثار الكمال * والتوقى عن وهج طول الآمال * ولهج فرط الكسل والاهمال * بمحمد وآله خير آل * صلى الله عليه وعليهم مابورك بالدعاء لهم افتتاح المقال * وتدورك بالثناء عليهم انشراح البال ﴿ الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ﴾ انذاراً وتبشيراً * وآتاه الله الحكمة وفصل الخطاب تفسيراً وتيسيراً * كما خصصه بجوامع الكلم تعظيما وتوقيرا * فرصصها بمجامع الحكم تتميماً وتوفيراً * دبر الملكوت والممالك تقديماً وتأخيراً * وقدر اخلاق الخلائق وارزاق العلائق تقسيما وتقديرا * فمنهم من كمله فى عوالم الايمان بمعالم العرفان تشريفا وتنويرا * ولذلك ارسل رسله وانزل كتبه تعريفا وتبصيرا * ومنهم من خذله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة * فاقبل على الهوى عن الهدى * ولم يثمر له التحذير الا تحسيرا * ثم ارسل الينا على تلك القاعدة الممضاة رحمة مهداة * مهدية مرضاة مروجة لنا بضاعة مزجاة * فجاء مجيء الصبح والليل داجن * وحل محل الغيث والقفر ممحل * فاستفرغ فى الاداء اى مجهود * واستغرق فى الوفاء باى معهود * حتى وصل من شيم السيادة علاها فعلاها * كما حصل من كنه العبودة فحويها فحواها * محمد خاتم النبيين وام كتاب المرسلين .

(فلاح)

{ فلاح فلاح البيض من جوجاهه * وعاش عطاش السود من جود جوده }

{ عليه من التسليم ما زاد عدةً * على رمل قفريات تحت جنوده }

وعلى آله الآخذين بحدوده * الوافين بعهوده من آله الابرار وصحبه الاخيار * واشهد ان لا اله الا الله شهادةً تبوئنا دار القرار * مع اولى الايدى والابصار ﴿ فنعم عقبى الدار ﴾ واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادة تستوجب شفاعة المختار * بين يدى الغفار * وادم اللهم دولة من تسبب لهذا الجمع بشارة اشارته * وتشمر عن ساق الجد فيها نهاية عنايته * فأثمر تحتم طاعته همةً صادقة تفتر عن الاهتمام التام فى كتابته * ولا تفترحين ينظر الى قصور من اشار اليه وقلة بضاعته * وغلو علو رتبة هذه الصناعة من زينة صياغته * كما قال

{ مالى وللامر الذى قلدته * ما للذباب وطعمة العنقاء }

{ ابكى لعجزى وهو يبكى ذلة * شتان بين بكائه و بكائى }

وهو الذى تفرد بين اهل زمانه بتمكين اساس الشريعة الشريفة فى مكانه * وتسكين غلل علل الاشرار * عن ملل قلل الاقطار * حتى انتهى الى امد من محبته الدين * واهله متباعد * وترقى فى تربية اصحاب اليقين * الى ان عد الف بواحد * فاصبح متن الفضل برياسته متينا * وركن العدل بسياسته مكينا * فهو كما قيل

{ ملك يريك شسوع منزل قدره * زهر الكواكب منه صف نعال }

{ ليث لاقران الجامع ماله * ثان اذا دعت الملوك نزال }

{ وله طبيعة منطق يعلو به * دين الآله القادر المتعال }

{ لامثل لى حباً ولا لك فى الورى * حسناً كلانا مضرب الامثال }

{ وكأنّنى الا لحبك لم اكن * وكأن حبك لم يكن الا لى }

السلطان ابن السلطان * محمد بن السعيد الشهيد علاء الدين بك ابن قرمان

{ لا زال بابك مثوى العدل مسكنه * مأوى العلى والمباغى مجمع الدول }

{ وعشت فى غرة تزهى الملوك بها * وسيرة ترتضى فى الله والرسل }

{ ومتع الله نسلا انت والده * بالعمر والسعد محفوظا عن الخلل }

(اما بعد) فاعلموا معشر طلاب اليقين * سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين * ان الحقيق بطلبة طلبة التحقيق * تحصيل البصيرة التامة والرأى الوثيق * قبل خوضهم فى سلوك الطريق * وهذا مركوز فى طبيعة كل فريق * فلهذا يحق على مريد مزيد التوفيق

للوقوف على حقايق التفسير بالتدقيق * ان يقدم معرفة حده الجامع المانع * ثم معرفة وجه الحاجة اليه بمعرفة فضله الرفيع الرافع * ثم معرفة موضوعه الذى يبحث فيه عن احواله الخاصة بالوجه الشامل الجامع * ثم معرفة ان استمداده من اى علم نافع * فرأى هذا العبد الضعيف ان يمهد هذه الاربعة الابواب * مع عدة فصول يتضمنها كل باب * قبل الخوض فى مقصود الكتاب

الباب الاول

فيما يتعلق بحد علم التفسير وفيه فصول (الفصل الاول) فى نفس حده قال مولانا قطب الدين الرازى رحمه الله فى شرحه للكشاف واياه اعنى بالشارح الفاضل انما وقع هو ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرآنه المجيد ويرد عليه ان البحث فيه ربما كان عن احوال الالفاظ كمباحث القراآت من نحو ملك ومالك ومباحث ناسخية الالفاظ ومنسوخيتها ومباحث اسباب نزولها وترتيب نزولها وانها مكية او مدنية الى غير ذلك فامثالها من التفسير ولا يجمعها حده وايضا يدخل فيه البحث فى الفقه الاكبر والاصغر عما يثبت بالكتاب فانه يبحث عن مراد الله تعالى من قرآنه فلا يمنعه حده فكأن الشارح التفتازانى رحمه الله انما عدل عنه لذلك الى قوله هو العلم الباحث عن احوال الفاظ كلام الله تعالى من حيث الدلالة على المراد فزاد لفظ احوال الالفاظ ليجمع الاولى وقيد بالحيثية ليمنع الثانية ويمنع العلوم الادبية فانها باحثة عن احوال كلام الله لكن البحث من حيث انه كلام مطلقا لا من حيث الدلالة على مراد الله تعالى الذى هو المراد * واقول يرد على مختاره ايضا وجوه (الاول) ان البحث المتعلق بالفاظ القرآن ربما لا يكون بحيث يؤثر فى المعنى المراد بالدلالة والبيان بخلاف ملك ومالك والناسخية والمنسوخية واسباب النزول مما له اثر فى تعين المعنى فى الجملة وذلك كبحث علم القرآءة عن امثال التفخيم والامالة والمد والقصر والاطالة الى ما لا يحصى فان علم القرآءة جزء من علم التفسير افرز عنه لمزيد الاهتمام لانها مهم كل الانام افراز الكحالة من الطب والفرائض من علم الاحكام وقد خرج بقيد الحيثية ولم يجمعه * فان قيل * اراد تعريفه بعد افراز علم القرآءة * قلنا * فلا يناسب الشرح المشروح للبحث فيه عما لا يتغير به المعنى فى مواضع لا تحصى منها الحمد لله بالضمتين او الكسرتين وأأنذرتهم بالتحقيق والتخفيف واقحام الالف (الثانى)

ان المراد بالمراد ان كان المراد بمطلق الكلام فقد دخل العلوم الادبية وان كان مراد الله تعالى بكلامه فان اريد مراده فى نفس الامر فلا يفيده بحث التفسير لان طريقه غالبا اما رواية الآحاد او الدراية بطريق العربية وكلاهما ظنى كما عرف ولان فهم كل احد بقدر استعداده ولذلك اوصى المشايخ فى الايمان ان يقال آمنت بالله وبما جاء به من عنده على مراده وآمنت برسول الله وبما قاله على مراده ولايعين بماذكره اهل التفسير وكرر ذلك علم الهدى رحمه الله فى تأويلاته وان اريد مراده تعالى فى زعم المفسر ففيه حزازة من وجهين (الاول) كون علم التفسير بالنسبة الى كل مفسر بل الى كل احد شيأ آخر وهذا مثل مااعترض على حد الفقه لصاحب التنقيح وظن وروده والا فانى اجيب عنه بان التعدد ليس فى حقيقته النوعية بل فى جزئياتها المختلفة باختلاف القوابل وايضا ذكر الشيخ رحمه الله فى تفسير مالك يوم الدين ان جميع المعانى المفسر بها لفظ القرآن رواية اودراية صحيحتين مراد الله لكن بحسب المراتب والقوابل لا فى حق كل احد (الثانى) ان الاذهان تساق بمعانى الالفاظ الى ما فى نفس الامر على ما عرف فلابد لصرفها عنه من ان يقال من حيث الدلالة على مايظن انه مراد الله تعالى (الثالث) ان عبارة العلم الباحث فى المتعارف تنصرف الى الاصول والقواعد او ملكتها وليس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها الجزئيات الا فى مواضع نادرة فلا يتناول غير تلك المواضع الا بالعناية فالاولى ان يقال علم التفسير معرفة احوال كلام الله تعالى من حيث القرآنية ومن حيث دلالته على مايعلم اويظن انه مراد الله تعالى بقدر الطاقة الانسانية فهذا يتناول اقسام البيان باسرها (الفصل الثانى) فى تقسيمه الى التفسير والتأويل ٭ قال الفاضل فى شرحه بيان معانى القرآن امابالنقل عن النبى صلى الله عليه وسلم اوعن الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وهو التفسير واما بحسب قواعد العربية وهو التأويل . ويرد عليه ان تعيين احد المحتملات بالادلة العقلية خارج عن القسمين وذلك كما سيجئ فى قسمى العقليات والاعتقاديات ان مفزع التأويل فيهما الدليل العقلى ٭ وقال الامام محيي السنة وعدة من اهل التفسير ان التفسير بيان سبب نزول الآية وشأنها وقصتها والقوم الذين اريدوا فلا يجوز الا بالسماع . والتأويل صرف اللفظ الى معنى يحتمله موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة . ويرد عليه اللفظ الذى له معنى واحد وهو المراد والموضوع له ولا رواية فيه اذ يخرج عنهما . والمشهور مافى الكواشى وعليه آخر كلام الشارحين ان التفسير مايتعلق بالرواية والتأويل مايتعلق

بالدراية . وفيه بعد مامر احتمال ان التفسير اتزل من التأويل لجواز ان يكون الرواية بخبر الواحد ويكون التأويل بالصرف الى محكم الكتاب او السنة المتواترة وبالدليل العقلى وهو خلاف الاجماع ولايندفع هذا عن الاقوال الثلاثة الا ان يحمل هذا على ماذكره علم الهدى ان التفسير بيان من شهد المروى فهو يقول بالعلم وغيره بالرأى قال وجميع ماجاء عن الائمة و بنى الفقهاء كلامهم عليه هو تأويل لاتفسير كذا نقل عنه فى التيسير فنه يعلم كما قال الاصفهانى ان كلا من التفسير والتأويل مشترك لفظى بين المعنى الاعم والاخص كالعلم بين مطلق الادراك والاعتقاد الجازم الثابت (فاقول) فى الجواب عن الثالث لما كانت الرواية من حيث هى طريق بيان المعلوم اى المشاهد سميت تفسيراً لانها طريق كشف المعلوم وسببه وان لم يحصل العلم للمروى له اما الصرف عن الظاهر فليس من حيث هو طريقا للعلم . وعن الثانى ان المنقسم الى التفسير والتأويل هو بيان المعنى المحتاج الى البيان اذ بيان المبين تحصيل الحاصل وذلك منحصر فى القسمين لما قال فى عين المعانى التفسير اطلاق محتبس اللفظ وقال الاصفهانى ان التفسير اما يحقق اما فى غريب الالفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة واما فى وجيز تبين بشرح كقوله تعالى ﴿اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة﴾ واما فى كلام متضمن لقصة لايمكن تصوره الا بمعرفتها نحو قوله تعالى ﴿انما النسئ زيادة فى الكفر﴾ وقوله تعالى ﴿ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها﴾ وعن الاول ان تقييد المطلق او تخصيص العام او تعيين المعنى المجازى او احد معنيي المشترك كل ذلك بالقرينة العقلية وذلك من جملة قواعد العربية ليس خارجا عنها فتمثيلهما بما فى التفسير ان بيان المراد بالطائفتين فى قوله تعالى ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ الاوس والخزرج وبالقوم ﴿فى ستدعون الى قوم اولى بأس﴾ هم فارس واليمامة وبمن يعجبك فى قوله تعالى ﴿ومن الناس من يعجبك قوله﴾ هو الاخنس بن شريق تفسير اما قولهم فى قوله تعالى ﴿انفروا خفافا وثقالاً﴾ اى شبانا وشيوخا اوفقراء واغنياء او صحاحا ومرضى او نشاطا وغير نشاط فتأويل اولى من تمثيلهما بما فى الكواشى من ان قوله تعالى ﴿لاريب فيه﴾ بمعنى لاشك فيه تفسير وبمعنى لاريب فيه للمتأمل فى شواهد صدقه تأويل اذ الرواية الشرعية فى الاول غير معهودة هذا قول المفسرين فيهما (ومأخذهما) ان السفر والفسر ينبئان عن الكشف كتفسرة الطبيب وسفر وجه الحبيب والسفرة المقدمة لسفر الغريب فالتفسير والتسفير بمعنى واحد وقيل الاول كشف المعانى والثانى كشف الاعيان

(واما)

واما قول فخر الاسلام ان التفسير هو الكشف بلا شبهة فانما يصح بحمله على ماسلف من قول علم الهدى ان التفسير للمشاهد او على تفسير بعض القرآن بعضا كما عرفه الاصوليون والا فاكثر مايتعلق بالرواية ظنيات ثابتة باخبار الآحاد والتأويل اما من الاول وهو الانصراف فالتضعيف للتعدية واما من الايالة وهي السياسة والصرف فالتضعيف للتكثير وقد يراد المصروف اليه كقوله تعالى ﴿هل ينظرون الا تأويله﴾ اى عاقبة امره . وقال الاصوليون التفسير بيان مايحتمله اللفظ ظاهراً والتأويل بيان مايحتمله باطناً وقريب منه قولهم التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ويتناول التأويل الصحيح المسمى منقاداً والفاسد المسمى مستكرهاً ولو قيل بدليل يصيره راجحا خص بالصحيح وقيل التأويل حمل اللفظ على احد محتملاته بدليل ظنى اذ لو كان بدليل قطعى كان تفسيراً فحمل المشترك على احد معانيه بدليل ظنى تأويل على هذا دون الاولين لكنهما يشملان الصرف بالدليل القطعى دون الثالث فيه وبينهما عموم من وجه . قال الاصفهانى التأويل المنقاد مالا يعرض فيه استقباح وقد يقع فيه الخلاف بين الراسخين فى العلم بوجوه (الاول) اشتراك اللفظ نحو ﴿لا تدركه الابصار﴾ هل هو بصر العين او القلب (الثانى) اقتضاء النظم نحو ﴿اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا﴾ هل الاستثناء مقصور على المعطوف او راجع الى الكل (الثالث) غموض المعنى ووجازة اللفظ نحو ﴿وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم﴾ ووجوه اعتبارها ان ينظر فان كان ماورد فيه التأويل المنقاد امراً عقليا فزع فى كشفه الى الادلة العقلية لقوله تعالى ﴿ ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب﴾ وان كان امرا شرعيا فزع فى كشفه الى آية محكمة او سنة مبينة وان كان من الاخبار الاعتقادية فزع الى الحجج العقلية وان كان من الاخبارية الاعتبارية فزع الى الاخبار الصحيحة المشروحة فى القصص . اما التأويل المستكره مما يستبشع لابتنائه على التدليسات المزخرفة المروجة وذلك باربعة اوجه (الاول) بتقييد المطلق بلا دليل كقولهم المراد بصالح المؤمنين فى قوله تعالى ﴿فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين﴾ هو على (الثانى) بالتلفيق بين آيتين كقولهم الحيوانات كلها مكلفة لقوله تعالى ﴿وان من امة الا خلا فيها نذير﴾ وقوله تعالى ﴿ وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم﴾ (الثالث) بالخبر المزور كقولهم فى قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ انه الجارحة المخصوصة لحديث موضوع (الرابع) باستعارة بديعة واشتقاق بديع كقولهم المراد بالبقر انسان يبقر عن انواع العلوم وبالهدهد انسان جيد البحث والتنقير

(الفصل الثالث) في جواز الخوض فيهما قال في التيسير قيل لايجوز الا بنقل صحيح لما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وفي رواية له من قال في القرآن بغير علم وروى من فسر القرآن برأيه وروى جندب عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ . وقال ابو بكر رضي الله عنه حين سئل عن قوله تعالى ﴿وفاكهة وابا﴾ اى سماء تظلني واى ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله مالا اعلم به . اما عامة اهل العلم فعلى جوازه بالكتاب والخبر والاثر ودلالة الاجماع . اما الكتاب فالآيات الحاثة على التدبر فيه للوقوف على معانيه والاستنباط منه والتبيين للناس وفيها كثرة . واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم اول مايرفع من الارض العلم قالوا يارسول الله يرفع القرآن قال لا ولكن يموت من يعلم تأويله ويبقى قوم يتأولون على اهوائهم وما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن وجوهه فلكل من هذه الكلمات الثلاث وجهان فقوله ذلول اى ممكن القراءة او واضح المعاني للمجتهدين وقوله ذو وجوه اى كلماته محتملة لاعجازها وجوها كثيرة متناسبة او جامعة وجوها من الامر والنهي والوعد والوعيد وغيرها وقوله فاحملوه على احسن وجوهه اى اولوه باحسن معانيه او اعملوا باحسن ما فيه من العزائم دون الرخص ومن العفو دون الانتصاف . واما الاثر فقول ابن مسعود رضي الله عنه من اراد العلم فليثور القرآن وقول علي رضي الله عنه مامن شئ الا وعلمه في القرآن ولكن رأى الرجال يعجز عنه ونظموه بقولهم

{ جميع العلم في القرآن لكن * تقاصر عنه افهام الرجال }

وقول الحسن رحمه الله تعالى انزل الله مائة واربعة كتب من السماء اودع علومها اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة الفرقان ثم اودع علوم الفرقان المفصل ثم اودع علوم المفصل فاتحة الكتاب فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة . وقول ابن عباس رضي الله عنه التفسير على اربعة اوجه . وجه يعرفه العرب بكلامها . ووجه لايعذر احد بجهالته . ووجه يعلمه العلماء . ووجه لايعلمه الا الله قالوا فالاول حقايق اللغة والثاني هو اصول التوحيد واصول الشرائع والثالث فروع الاحكام وتأويل المحتملات والرابع الغيوب كوقت قيام الساعة وظهور اشراطها فما لا يعذر احد بجهله فرض عين وما يختص به

العلماء فرض كفاية . والجواب عن احتجاجهم بقول ابى بكر واضح و بقوله صلى الله عليه وسلم من قال فى القرآن برأيه الحديث وجوه (الاول) معناه من حمله على ما يتراآى له بخواطره ولم يعمل بشهادة دلائله فاصاب الحق فقد اخطأ الدليل وقريب منه ما قال الفاضل ان معنى برأيه بمجرد الحسبان من غير الاستنباط المعهود من القواعد العربية والشرعية (الثانى) انه جعل الرأى عيارا ما فى القرآن وحمله على مذهبه كحمل المعتزلة النظر فى قوله تعالى ﴿الى ربها ناظرة﴾ على انتظار الكرامة دون الرؤية وحمل اسناد الاضلال على التسبيب دون الايجاد (الثالث) انه فى المتشابه الذى ليس للناس حاجة الى معرفة ما فيه كما مر فى الساق (الرابع) انه فى حق من يقطع القول بصحة ما اداه اليه اجتهاده لانه نصب نفسه صاحب وحى ولم يقل ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمنى ومن الشيطان مع ان الحق ان ليس كل مجتهد مصيبا اللهم الا ثواب اجتهاده او فى مقدمات اجتهاده او فى حق العمل لنفسه ومتبعيه وعن هذا قيل ان الوعيد مخصوص بالتفسير بمعنى كشف المراد بلا شبهة والوجوه المذكورة اعم (الفصل الرابع فى معرفة وجوههما المسماة بطنا او ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وما بعده) ذكر الامام محيى السنة بالاسناد الى عبدالله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ﴿ان القرآن نزل على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع﴾ ويروى لكل حرف حد ولكل حد مطلع . فقال قيل الظهر لفظه والبطن تأويله . وقيل الظهر ما حدث من عصيان من تقدم وعقابهم فهو فى الظاهر خبر وباطنه عظة وتحذير . وقيل ها تلاوة وتفهم اى لكل آية ظاهر هو ترتيلها وباطن هو تدبرها ولكل حرف حد فى التلاوة اى لا يجاوز المصحف وفى التدبر والتفسير اى لا يجاوز المسموع ولكل حد مطلع اى مصعد من علمه يفتحه الله على المتدبر ما لا يفتحه على غيره وفوق كل ذى علم عليم . هذا حاصل قوله رحمه الله وغير مستبعد ان يفهم منه ان المعانى الحقيقية المفهومة بمجرد وضع العرب يسمى ظهرا لانه اول ما يظهر للسامع والمعانى التفسيرية المروية عن السلف بطنا لان مراد الكلام روحه وباطنه والمعانى التأويلية المجازية او الكنائية على مراتبها المتفاوتة بحسب التعمق والتغلغل فى وجوه الانتقال وقوانينه مطلعا ووجوه الانتقالات حدودا . اما الذى يفهم من مساق كلام الشيخ رحمه الله فى تفسير الفاتحة انها عبارة عن مراتب المعانى القرآنية المتعينة ظهورا وخفاء بتعينات تجليات الاسم

المتكلم نظير تعينات الحضرات الكلية . فالمتعين فى اقصى مراتب الظهور كالمتعين بحضرة الملك والشهادة ظهر . والاخفى منه نظير الارواح القدسية بطن . والمطلع مايفيدك الاطلاع على الحقيقة التى اليها يستند الظاهر والباطن وهو باب حضرة الاسماء والحقايق العينية واول منزل الغيب الآلهى . والحد هو المميز بين الظاهر والباطن وبين الباطن . والمطلع والبرزخ الجامع بذاته للطرفين نظيره عالم المثال الجامع بين الغيب المحقق والشهادة . ومابعد المطلع ماليس بشئ زائد على ذات المتكلم يعرف من سر النفس الرحمانى . (اقول) فالحاصل الهالسمآء المعانى بحسب مراتب الظهور والخفآء . فالظاهر ظهور المحسوس ظهر وظهور الارواح بطن . والخفى خفآء الحقائق مطلع وخفاء التعين الاكملى الاحدى المحمدى مابعده . وذكر الشيخ رحمه الله ايضاً فى رواية ان للقرآن بطونا الى سبعة وفى رواية الى سبعين . فقيل الظهر لفظه . والبطن الاول معناه المتعين فى مرتبة ضبط النفس الامور الدنياوية بالقوة العاملة . والثانى المتعين فى مرتبة ضبطها الامور الاخروية فى القوة العاقلة المنورة بنور الشرع . والثالث المتعين فى مرتبة الروح . والرابع المتعين فى مرتبة السر الآلهى الذى هو الوجود المضاف من حيث ظهوره العينى . والخامس ذلك ايضا لكن من حيث بطونه الاستقرارى فى القلب القابل لتجليه . والسادس ذلك ايضاً لكن من حيث جمعه الرحمانى بين الظهور والبطون فى الدائرة البرزخية الثابتة التى هى منتهى الكمل والافراد . والسابع ذلك ايضا لكن من حيث احدية جمع الجمع للكل وهى مرتبة الاكملية . ولاينفتح شئ منها الا لاصحاب الارث المحمدى . اما السبعون والله اعلم فاشارة الى ان فى كل بطن مراتب متفاوتة تفاوتاً بالغاً حد الكثرة لان العشرة حد اول كثرة الآحاد والسبعة منتهى كثرة امهات الاسماء والسبعون جامع بين الحدين فجعل فى عرف العرب ضرب مثال للتكثير كما فى قوله تعالى ﴿ان تستغفر لهم سبعين مرة﴾ الآية

تتمة فى تمثيل مراتب المعنى فى بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ رحمه الله فى تفسير الفاتحة مامعناه هذا : رحمتا البسملة للتعميم والتخصيص على ان فى الاول خصوص العموم وفى الثانى عموم الخصوص ورحمتا الفاتحة (احداهما) للذاتية الامتنانية التى وسعت كل شئ وليست فى مقابلة عمل او استحقاق واليه الاشارة بقولنا قبل من قبل لالعلة ورد من رد لالعلة وبها يتعلق رجاء ابليس على مايحكى (والاخرى) للشرطية التقييدية التى تفيض بحسب

القابلية والاستعداد واليها الاشارة بقوله تعالى ﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾ فللحق سبحانه باعتبارها محبة ذاتية سابقة ومحبة صفاتية لاحقة اليهما الاشارة بقوله تعالى ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ وقوله ﴿ فاتبعوني يحببكم الله ﴾ وبقول الصديقة الصغرى

{ احبك حبين حب الهوى * وحب لانك اهل لذاكا }

{ فاما الذى هو حب الهوى * فذكرك اياى حين اراكا }

{ واما الذى انت اهل له * فشغلى بذكرك عمن سواكا }

{ فلا الحمد فى ذا و لا ذاك لى * ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا }

اذا عرف فالمقصود من البسملة الاستعانة بتوجه المعبود الحق فى الامر الملتبس ويتفاوت الاستعانة بحسب تفاوت التوجه . فالتوجه بالذكر الملفوظ الملحوظ ظهر وهو اول مراتب الاحسان المفسر بقول الشيخ رحمه الله فعل ما ينبغى لما ينبغى على ما ينبغى . وان لم لاحظ فان لاحظ الذاكر كونه ذاكراً نفسه او روحه او قلبه الذى هو الهيئة الجامعة بين الكل فباطن وهو اوسط مراتب الاحسان المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ اعبد الله كانك تراه ﴾ وهى المراقبة . وان لاحظ ان كل اثر هو للحق والممكن من حيث هو ممكن عدم لا يؤثر فهو الذاكر والمذكور لكن فى الحقيقة لا فى الصورة فهو مطلع وهو مرتبة علم اليقين المفسر بالسكون بما غاب لقوة دليله وهى آخر مراتب الاحسان واول مراتب الولاية وهى مرتبة المشاهدة الحاصلة بعد الاستغراق فى المراقبة بحذف كاف كان . وان بلغ ذكر الحق الى المرتبة التى سماها الشيخ الكبير رحمه الله فى مواقع النجوم بدرجة نسيان الذكر والذاكر بالمذكور فهو ما بعد المطلع وهذه مرتبة حق اليقين بعد آخر مرتبة الاحسان . والبرازخ حدود والله اعلم . اما تمثيل البطون السبعة فى التوجهات على ما يستفاد من تفسير الفاتحة فهو ان توجه المشبهة الى الوجه الظاهر من التجلى البرزخى الكثيفى الذى هو آخر مراتب الظهور واول مراتب البطون توجها يختص بانسانية الامر فهو ظهر وقبلة النفوس نفس التجلى البرزخى فهو بطن اول لان شأنه التدبير الملفق بينهما . قال وقبلة اهل السنة روح الامر ومرتبته معاً اعنى الالوهية وله تنزيه ليس كمثله شئ و تشبيه اعبد الله كانك تراه واعلى مراتبه ظاهر العماء يعنى بذلك والله اعلم التجلى المطلق من حيث ظهوره العام فهذه بطن ثان اذا اعتبر فى روح الامر التدبير العام . قال وقبلة العقول مطلقا احدية معنى الامر من حيث اسنادها اليه لا من حيث هو فهذه بطن ثالث لاعتبار استناد فيض الكل اليه . قال وقبلة العارفين وجود مطلق

الصورة الربانية وظاهر الحق فهذه بطن رابع لاعتبار ظهور الوجود المطلق فى الاعيان . قال وقبلة المحققين وجود الحق فى مرتبته الجامعة بين الوجود والمراتب من غير تفرقة وتعديد فهذه بطن خامس لاعتبار استقرار الوجود المطلق فى المرتبة المطلقة. قال وقبلة الراسخين مرتبة الحق من حيث عدم مغايرتها له و انضياف مظهريته التى حذى آدم عليها اليها ولها حضرة احدية الجمع فهذه بطن سادس لاعتبار الاحدية الجامعة للباطن والظاهر . قال وقبلة الانسان الحقيقى الذى هو العبد الاكمل حضرة الهوية التى لهـا احدية جمع الجمع المنعوتة بكل صفة وان كانت متقابلة وبالجمع بين الجمع والتفصيل فهذه بطن سابع والله اعلم ﴿ الفصل الخامس فى ان تحصيل علم التفسير فرض كفاية ﴾ وذلك لان تحصيل العلوم الشرعية من اصول الدين واصول الفقه والفقه فرض كفاية بالاجماع وذا يتوقف عليه كالحديث وما لا يحصل الفرض المطلق الا به وكان مقدوراً للمكلف يكون فرضا مثله . (فان قلت) قوله صلى الله عليه وسلم «طلب العلم فريضة على كل مسلم» رواه انس يدل على انه فرض عين لما مر ان تحصيل العلم يتوقف عليه (قلت) ليس المراد بما فى الحديث العلم المدون بل علم الحال اى علم ما لا بد لكل احد فى رعاية دينه كمعرفة الصانع ووحدانيته ونبوة رسوله وضروريات الدين وذلك فرض عين لكنه غير موقوف على علم التفسير المدون بل على دليله المخصوص او السؤال عن اهل الذكر كما قال تعالى ﴿ فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴾ ﴿ الفصل السادس فيمن اخذ عنه التفسير من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ﴾ فصدر مفسرى الصحابة على ابن ابى طـالب رضى الله عنه ويتلوه عبدالله بن عبـاس رضى الله عنهما فقد روى قال ما اخذت من تفسير القرآن فمن على ابن ابى طالب فهو تتمه وكمله وهو الذى قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم (اللهم فقهه فى الدين) وحسبه ذلك . ويتلوه عبدالله بن مسعود وابى بن كعب وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمرو بن العاص . وكان عبدالله بن مسعود يقول نعم ترجمان القرآن عبدالله بن عباس . وكل ما اخذ من الصحابة فحسن متقدم . ومن المبرزين فى التابعين الحسن البصرى ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة ويتلوهم عكرمة والضحاك وقد اخذ عن ابن جبير ولم يلق ابن عباس . واما السدى فكان عامر الشعبى يطعن فيه وفى ابى صالح بالتقصير فى النظر . ثم حمل التفسير عدول كل خلف عن سلف والفوا فيه كعبد الرزاق

والمفضل وعلى ابن ابى طلحة وغيرهم ثم محمد بن جرير الطبرى جمع اشتات التفسير وشفاء الناس فى الاسناد . ومن المبرزين فى المتأخرين ابو اسحاق الزجاج وابو على الفارسى واما ابو بكر النقاش وابو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما . وعلى سننهما مكى بن ابى طالب وابو العباس المهدوى وكل متقن مأجور جزاهم الله عنا خير الجزاء كذا ذكره الاصفهانى رحمه الله وروى عنه انه قال تتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من تفسير الزجاج

خاتمة الباب فى التنبيه على حقائق الادراك واقسامه وطرقه

اعلم انها لكونها من الوجدانيات التى تحصل للنفس انفسها لا صورها تكون بديهية وغنية عن التعريف فلا تحتاج الا الى تنبيه يخلصها عن نزاع الوهم ويدفع اشتباه الالفاظ الدالة عليها ان اى لفظ وضع لاى معنى منها فتعاريفها لفظية . اما (الادراك) فى اللغة اللحوق قال تعالى «قال اصحاب موسى انا لمدركون» وتدارك القوم تلاحقوا قال تعالى «حتى اذا اداركوا فيها جميعا» وفى العرف تمثل حقيقة الشئ عند المدرك يشاهدها ما به يدرك ولان التعريف لفظى لم يتحاش فيه عن ايراد المشتق فى تعريف المشتق منه لان الغرض تعيين المعنى المتميز عن سائر الصفات النفسانية وحاصله تمثل الحقيقة على وجه المشاهدة . وللتمثل اقسام لان المدرك اما نفس المدرك او غيرها غير خارج عنها او خارج ماديا او غير مادى . فادراك الاولين بحصول نفس حقيقتهما عند المدرك لكن الاول بدون الحلول والثانى بالحلول وادراك الاخيرين بحصول مثال الحقيقة سواء استفيد الادراك من الخارجى او الخارجى من الادراك لكن الثالث بحصول صورة منتزعة مجردة عن المادة والرابع لم يحتج الى انتزاع . فالتمثل هو الحصول بنفسه وذا فى الاولين او بمثاله وذا فى الاخيرين . وقوله عنده يشمل غير الحلول والحلول فى نفسه او فى آلته . وقوله ما به يدرك يشمل الذات والآلة . والمشاهدة ايضا الحضور لكن ليس المراد الحضور مرتين بل الحضور عند النفس بواسطة الحضور عند الآلة . (وتقسيمه) ان الادراك بالمشاعر الخمسة الظاهرة . احساس ومجردا عن الغواشى الغريبة واللواحق المادية التى لا تكون لازمة لماهيته عن ماهيته تعقل . وللمعنى الجزئى المتعلق بالمحسوس توهم . ومكتنفا بالغواشى الغريبة واللواحق المادية تخيل . والفرق انه لا يشترط فيه حضور

المادة بالنسبة الخاصة بخلاف الاحساس . ثم (العلم) قد يراد به مطلق الادراك وقد يخص بادراك ماليس بمحسوس . وينقسم بالمعنى الاول تارة الى التصور اعنى مالم يلحقه حكم بنفى او اثبات والى التصديق وذا ما لحقه هو وتارة الى التصور الساذج والى تصور معه تصديق اى حكم فالاول فى قولك البياض عرض ان يحصل فى الذهن سورة هذا التأليف والثانى ان يحصل ان هذه الصورة مطابقة لما فى نفس الامر اى النسبة الحاصلة فى الذهن عند اعتبار نفسها تصور وعند اعتبار الذهن معها تطبيقها لما فى نفس الامر تصديق . ثم تلك النسبة باعتبار عروض التطبيق لها اما جازم اى مانع احتمال النقيض فان كان مطابقا للواقع ولم يقبل التشكيك فيقين وقد يخص العلم به وان قبله فهو الاعتقاد وان لم يكن مطابقا فهو الاعتقاد الفاسد والجهل المركب . وكلا قسمى الاعتقاد يسمى تقليد . اواما غير جازم فتساوى الطرفين شك والراجح ظن والمرجوح وهم . وقد يطلق الظن على الاقسام الثلاثة المتقابلة لليقين اعنى قسمى التقليد وغير الجازم . وقد يسمى الظن المتناهى فى القوة علماً وبالعكس قال الله تعالى ﴿الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم﴾ قيل اى يعلمون . ثم الظن اما فى اصول الدين او فى فروعه والاول مذموم مطلقا واليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ان تتبعون الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيئاً . ولاتقف ماليس لك به علم . ان هم الا يظنون﴾ والثانى ان كان عن امارة قوية بين اعتبارها فى اصول الفقه كظن المجتهد غير مذموم او عن امارة ضعيفة فمذموم اليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ياايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم﴾ واما (الفكر) فيطلق تارة على حركة النفس بالقوة المتصرفة التى آلتها البطن الاوسط من الدماغ اية حركة كانت فان كانت فى المعقولات فيسمى القوة مفكرة وان كانت فى المحسوسات تسمى متخيلة وفعلها تخيلا وهذه الحركة واقعة فى مقولة الكيف لانها فى الكيفيات النفسانية بارتسام المخزونات الباطنة عند الاستعراض كهى فى الكيفيات المحسوسة فملاحظة النفس الامور عند الاستعراض نظر والحركة فيها فكر وللتلازم بينهما اطلق اسم احدهما على الآخر . وقد يطلق الفكر على حركتى النفس مبتدئة من المطالب الى المبادى وراجعة اليها وهذا المعنى هو الذى يتوقف عليه العلوم الكسبية ثم الشعور ادراك بغير استثبات وهو اول وصول العلم الى النفس وكانه ادراك متزلزل ولذا لايسند الى الله تعالى . والتصور حصول الصورة . والحفظ حصولها وتأكدها

بحيث لو زالت تمكنت النفس من استرجاعها ولذا لا يسمى علم الله حفظا لان الاحتياج الى التأكيد فيما يجوز زواله . والتذكر محاولة النفس استرجاع الصورة الزائلة . والذكر حصولها بعد الاسترجاع . والمعرفة قيل هي ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وقيل هي التصور والعلم التصديق وقيل هي ادراك الشيء ثانيا بعد الغفلة ولذا لا يقال الله عارف . والفهم تصور الشيء مما دل عليه عبارة كانت او خطا او اشارة او غيرها . والافهام افادته وتحصيله للغير . والفقه الفهم ثم خص به علم الشريعة ثم خص به العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وقيل الفقه العلم بغرض المخاطب من خطابه لذلك قال تعالى في كفار قريش ﴿ لا يكادون يفقهون قولا ﴾ اى لا يقفون على المقصود الاصلي من التكليف الشرعي . و (العقل) قيل العلم بصفة الحسن والقبح للعلم بالمضار و المنافع وقيل غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات اى المشاعر الظاهرة والباطنة . والغريزة والطبيعة والقريحة هي السجية التي جبل الانسان عليها . وقد يطلق العقل على التعقل بالمعنى السالف وعلى الجوهر المجرد الذي لا يتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف وعلى قوى النفس التي لها بحسب تكميل جوهرها كالقوة التي بها تستفيض العلوم وهي العقل النظري المنقسم الى اربع كالعقل الهيولاني و العقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وتعاريفها مشهورة والقوة التي بها تصلح احوال البدن عقل عملي . واللب هو العقل الخالص عن شوب الوهم . والدراية هي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل كتقديم المقدمات واستعمال الروية ولذلك لا يطلق على الله تعالى لامتناع الفكر ثم (الحكمة) اما علمية وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه او عملية وهي العمل على الوجه المصلح . والعلمية ان كانت علما بما لا يتعلق بالعمل فهي نظرية وان كانت علما بما يتعلق به فعملية ايضا . وقيل الحكمة الاتيان بفعل له عاقبة حميدة وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك ان يجتهد في ان ينتزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه . واليقين العلم الحاصل بعد الشك ولذا لا يقال تيقنت وجودي وان السماء فوقي ولذلك لا يوصف الله سبحانه به . والذهن هو الاستعداد التام لادراك العلوم والمعارف بالفكر السالف وهو الجاري مجرى التضرع الى الله في استرسال العلوم من عنده وذا في التصديقات لا يتم الا بتوسط معلوم بين طرفي مطلوب مجهول ولذلك المتوسط نسبة الى الطرفين بها يحصل

مقدمتان للاثبات كالشاهدين . فحصول هذا المتوسط في النفس بسرعة حدس . والذكاء شدة الحدس ويطلق على قوة الذهن ايضاً . والفطنة التنبه لشئ فيه خفاء كالاحاجي والرموز . والخاطر ما يحضر في النفس بغتة عند التوجه اليه ولكون النفس محلا للخواطر سميت خاطراً تسمية للمحل باسم الحال . والخيال هو الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته عن الحس ويقال للصورة الحاصلة في القوة التي آلتها مؤخر البطن الاول من الدماغ وقد يقال لتلك القوة ايضا وطيف الخيال مجيئه في النوم او مرادف له كما قال

{ ماسرت الا وطيف منك يصحبني * سرى امامي وتأويباً على اثرى }

وطيف من الشيطان لم منه واللمم صغائر الذنوب وقيل مقاربة المعصية من غير مواقعة . والبديهية العلم الحاصل لا بسبب الفكر والاوليات البديهيات . والروية التفكر في الامر وقيل ما كان من المعرفة بعد فكر كثير . والكيس خلاف الحمق والحمق قلة العقل وقيل الكياسة تمكن النفس من استنباط ما هو انفع قال صلى الله عليه وسلم « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت » والخبر العلم بالشئ المتوصل اليه بالتجربة والخبير العالم وبمعنى الابتلاء ايضا كالخبرة قال

{ قد استكبر الاخبار قبل لقائه * ولما التقينا صغر الخبر الخبر }

ومنه قول ابى الدرداء رضى الله عنه وجدت الناس اخبر تقله يريد اذا خبرتهم قليتهم فلفظه امر ومعناه خبر . وقيل الخبر غزارة المعرفة من قولهم ناقة خبرة اى غزيرة اللبن . والرأى اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة والرأى للمفكرة كالآلة للصانع والفراسة هي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن ففي الحديث « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله » وفي القرآن « سيماهم في وجوههم » « ان في ذلك لآيات للمتوسمين » والفراسة من فرس السبع فهو اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب من الوحي واياه عنى صلى الله عليه وسلم بقوله « ان في امتى محدثين وان عمر منهم » ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع والضرب الثاني ما يكون بصناعة معلمة وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال الباطنة قال اهل المعرفة في قوله تعالى « فمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه » ان البينة هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني

الباب الثانى فيما يتعلق بوجه الحاجة الى علم التفسير وفيه فصول

(الفصل الاول) ان وجه الحاجة الى علم هو جهة مطلوبيته وذلك فى العلوم النظرية اعنى غير الآلية كونها مطلوبة لذاتها . وفى العلوم الآلية كونها وسيلة الى المطلوب لذاته . ثم كون العلم مطلوبا لذاته اما بكون لشرفه . وشرف العلم والصناعة . اما لشرف موضوعه كما ان صناعة الصياغة التى موضوعها الجواهر النفيسة اشرف من الدباغة التى موضوعها الجلد . واما لشرف مقصوده كما ان الطب المقصود به افادة الصحة لبدن الانسان اشرف من الكناسة المقصود بها تنظيف الخلاء . واما لشدة الحاجة اليه كما ان الفقه لانه يحتاج اليه كل العباد فى انتظام صلاح المعاش وفلاح المعاد اشرف من الطب الذى يحتاج اليه البعض فى بعض الاوقات . ووجوه الحاجة الاربعة معتبرة فى علم التفسير . اما اعتبار جهة آليته من وجه فلكونه محل استنباط العلوم الشرعية عن آخرها المطلوبة بالذات . واما اعتبار جهات نظريته فلشرفه اولا بشرف موضوعه وهو القرآن الذى هو ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة كما سيفصل ادلته ويحصل بها مزيته . وثانيا بشرف مقصوده الذى هو حصول الحكم العلمية والعملية والوصول الى السعادة الاخروية الابدية التى محصلها اربعة كما ذكر فى فصول الدقائق سرور لاغم له وصحة لاسقم معها وغنى لافقر فيه وحيوة لاموت بعدها . وثالثا لشدة الحاجة اليه لان كل كمال دينى او دنياوى عاجلى او آجلى مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها كلها على العلم بكتاب الله الذى ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ حتى قيل فى تفسير الحكمة فى قوله تعالى ﴿ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا﴾ انها تفسير القرآن . يروى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه وصف جابر بن عبد الله بالعلم . فقال رجل جعلت فداك تصف جابرا بالعلم وانت انت فقال انه كان يعرف تفسير قوله تعالى ﴿ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد﴾ ولما كان الامر هكذا ناسب ان نعقب هذا الفصل بفصل فى فضل مطلق العلم الدينى الذى مناطه التفسير ثم بما فى فضل القرآن وسوره واهله وتلاوته وتعليمه فنقول (الفصل الثانى فى فضل العلم) فضله يدل عليه الكتاب والسنة والاثر والمعقول (اما الكتاب) فمنه قوله تعالى ﴿شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم﴾ حيث بدأ بنفسه وثنى بملائكته وثلث باهل العلم وناهيك بهذا مرتبة وجلالا ومنقبة وكمالا وقوله تعالى ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات﴾

قال ابن عباس رضى الله عنهما ﴿ للعلماء فوق المؤمنين سبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام ﴾ واعلم ان الله تعالى فضل العلماء بهذه الآية على كل المؤمنين لعمومه فيكونون افضل من مجموع الفرق الثلاث المفضلين بدرجات فى القرآن على غيرهم (احداها) اهل بدر فى قوله تعالى ﴿ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم ﴾ (وثانيها) المجاهدون فى قوله تعالى ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجراً عظيماً درجات ﴾ (وثالثها) الصالحون فى قوله تعالى ﴿ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ﴾ والآيات الدالة على تفضيل اهل العلم كثيرة مثل ﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون . قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب . وما يعقلها الا العالمون ﴾ (واما السنة) فاكثر . منها حديث ابى الدرداء رضى الله عنه المذكور فى حسان المصابيح ﴿ من سلك طريقا يطلب فيه علماً سلك الله به طريقا من طرق الجنة . وان الملئكة لتضع اجنحتها رضاً لطالب العلم . وان العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الارض والحيتان فى جوف الماء . وان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب . وان العلماء ورثة الانبياء . وان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر ﴾ وفيه لطائف من وجوه (الاول) ان سلوك طريق العلم مجازى بسلوك طريق الجنة لان سالك طريق العلم قاصد حضرة الاسماء والصفات المسمات بالجبروت والملكوت الاعلى والاسفل فى طريقه فاذا كان ﴿ يوم تبلى السرائر ﴾ يظهر ان ذلك الطريق طريق الجنة وانه عابر على الملئكة واجنحتها (الثانى) ان تنكير طريقا يفيد ان واحداً من طرقه كاف لذلك فيتعدد طرق الجنة حسب تعدده وانه اى طريق كان من طرق العلوم الدينية اذ مراد شارع الدين طرقه غير ان مراتب العوض يتفاوت بحسب مراتب المعوض لكن عدلا وقد قال الشيخ الكبير رحمه الله العدل لا يغلب الفضل كعكسه (الثالث) ان استناد السلوك الجزائى فى قوله صلى الله عليه وسلم ﴿ سلك الله به ﴾ الى اسم الجلالة الذى هو الاسم المستجمع لسائر الاسماء يفيد ان شرف العلم يستتبع شرف سائر الصفات والكمالات لانه اقدمها والزمها للذات واقربها للاقتضاءات التى عليها جرت مشيئة الله تعالى وسائر الكمالات تابعة له وظاهرة بحسبه حتى ان الحيوة شرطه لا سببه (الرابع) ان وضع الملائكة اجنحتها ذكر فيه وجوه اربعة فقيل يصح ان يكون حقيقة ويراد الكف عن الطيران حين

ينزلون لسماع الذكر وذلك لنزول السكينة بنزولهم وهو معنى قوله رضاً لطالب العلم على هذا والله اعلم كما قال صلى الله عليه وسلم فى رواية ابى هريرة فى التالين والمتدارسين لكتاب الله « الا ونزلت عليهم السكينة وحفت بهم الملئكة » فان السكينة التى ينزلها الله « فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا » مفسرة بطمانينة القلب كمشاهدة المعلوم بالبصر الحقيقى الذى سمى الله تعالى فاقده عمياً وهو الذى يبصر به آيات الوحدانية ولا شك ان الطمانينة بوحدة الحق رضاء به ، او يراد بسط الجناح ليحملوه عليها ويبلغوه حيث يقصده وصنيعهم ذلك اما فى الدنيا او فى الآخرة او فيهما جميعا . وان يكون مجازا عن التواضع كما هو كذلك فى قوله تعالى « واخفض جناحك للمؤمنين » اى تواضع لهم اوعن المعونة وتيسير السعى فى طلب العلم . واعلم ان هذا ليس لكل طالب علم دينى بل لمن طلبه ليتفقه فى الدين ولينذر قومه اذا رجع اليهم اى طلب لاصلاح نفسه بالعلم والعمل ثم لاصلاح سائر عباد الله بالارشاد لا للمقاصد الدنية الثلاثة من المفاخرة والخيلاء على العلماء ، او المجادلة والمراء مع السفهاء ، او ليصرف وجوه الناس اليه بالتعظيم والاطراء لحديث كعب بن مالك رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال « من طلب العلم ليجارى به العلماء ، او ليمارى به السفهاء ، او ليصرف به وجوه الناس اليه ادخله الله النار » (الخامس) استغفار من فى السموات والارض للعالم ظاهر فى العقلاء حقيقة وفى غيرهم مجازاً لكن ليس هنا جمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به . اما لانه حقيقة فى الكل كالتسبيح والتحميد فى قوله تعالى « وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » واما لان فيه عموم المجاز وهو ان يكتب الله للعالم مغفرة بعدد كل منهم وسببه وحكمته ان صلاح العالم بالعالم وما من شئ من العالم الا وله مصلحة معقودة بالعلم لان بركة علمه وعمله وارشاده وفتواه رحمة للعالمين . قال ابو الدرداء فيما يروى عنه تركنا محمد صلى الله عليه وسلم وما من طائر يحرك جناحيه الا ذكرنا منه علماً فكتب الله على كل نوع منها لطالب العلم استغفاراً جزاء له عنها (السادس) ان تخصيص الحيتان بالذكر بعد التعميم تتميم كذكر الرحيم بعد الرحمان ووجهه الاشارة الى انه كما ان المطر والخصب ببركة العلماء ، حيث قال صلى الله عليه وسلم « بهم يمطرون وبهم يرزقون » فعيش ما لا يحتاج الى المطر لاستغراقه فى الماء كالحيتان ببركتهم ايضاً والتحقيق فيه والله اعلم ان الماء ، مظهر العلم كما ذكره المشايخ رحمهم الله فى قوله تعالى « فيها

انهار من ماء غير آسن ﴾ ولذلك ﴿ كان عرشه على الماء ﴾ وقد قال الله تعالى ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ وعلم بذلك ان العلم مناط الكل وبه صلاحهم وعلى طبقته غدوهم ورواحهم فانما تحقق ظهوره يترشح الى نحور المستمدين بحوره ثم يعود الى صاحبه بركته لما علم فى قاعدة الفيض انه دائر حركته (السابع) ان تشبيه العالم بالبدر والعابد بالكواكب اشارة الى ان تحليتهم بالانوار بعد تخليتهم بالاستغفار غالبة جداً وبالغة حداً هو بالنسبة الى انوار العبادة اكملها واتمها وهي كالفائضة منه وان لم يكن فى نفسه ذاتياً بل مستفاداً من نور النبوة وشمس الحقيقة استفادة نور القمر من نور الشمس . واعلم ان العالم المفضل ليس المعطل عن العمل والعابد المفضل عليه ليس العاطل عن العلم بل ان علم ذلك غالب على عمله وعمل هذا غالب على علمه واوضحوا ذلك بان المراد بالعالم البالغ درجة الفتوى الآتى بما وجب عليه فقط وبالعابد الذى يعرف الفرائض والسنن ولم يبلغ درجة الفتوى ويمكن ان يقال المراد بالعالم العالم تحقيقا او العالم بالله ويلزمه العمل وبالعابد العابد تقليدا ولا يلزمه العلم . الاول يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابى امامة الباهلى رضى الله عنه ﴿ فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم ﴾ وناهيك فضلا للعلم . قال محمود بن على القاشانى فى لباب قوت القلوب ان هذه الفضيلة اما لصاحب علم الوراثة وهو العالم بالله الدال عليه واما لصاحب علم الدراسة لكن لا مطلقا بل اذا طلب بعلمه عملاً يتقرب به الى مرضاة الله تعالى لا لصاحب سائر علوم الفتيا والاحكام بدليل وصفه بانتاج الخشية والخضوع والا لزم العالم بالبيع والشرى ان يقتنى المال فيعمل بعلمه وليس كذلك بل قد يروى فى كراهته ما يكثر ذكره . ثم قال الحاصل من اقوال السلف ان العلم الذى هو فضيلة علم المعاملات الذى يستعقب الاعمال القلبية والقالبية وعلم المكاشفات الذى هو ثمرة المعاملات وما سواهما من علم الفتاوى وعلم المعاملات بلا عمل فهو غير فضيلة بل حجة على صاحبه (الثامن) كون ﴿ العلماء ورثة الانبياء ﴾ وميراثهم العلم دليل انه افضل متاع بقى من افضل مخلوق لكن فيه نكتة هى ان الميراث لا يراد لذاته بل للانتفاع به شرف الانفاع فانما يكون العلم ميراثهم ان لو عمل به وعلم الغير كما هو حال علم الانبياء . وقد يروى عن الانجيل ﴿ من علم وعمل وعلم يدعى فى ملكوت السموات عظيما ﴾ هذا انموذج من تحقيق احاديث المصابيح فى باب فضل العلم وعليك تحقيق غيره صحاحا وحسانا . اما من

غيره فيروى قوله صلى الله عليه وسلم ﴿ يوزن يوم القيمة مداد العلماء ودم الشهدآء ﴾
وسره ان كلا منهما مصبوب فى الله ومسكوب فى اعلاء كلمته اقداماً او اعلاماً
فلا غرو ان يتجوهرا ويعودا الى صاحبهما اكراما و اعظاما وقوله صلى الله عليه
وسلم ﴿ من تفقه فى دين الله كفى الله همه ورزقه من حيث لايحتسب ﴾ وسره
ان مبنى التفقه الاعراض عن مشاغل الدنيا بالتوكل على الله ﴿ ومن يتوكل على الله
فهو حسبه ﴾ وانه مجاهد فيعود اليه نفعه لقوله تعالى ﴿ ومن جاهد فانما يجاهد
لنفسه ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ اوحى الله تعالى الى ابراهيم انى عليم احب كل
عليم ﴾ وسره اجرآء سنته على ان المناسبة مدار الميل والمودة كما ان المباينة مدار
البغض والمردة . و منشاؤهما حاملية الانوار الآلهية او الظلمات الامكانية . وسبب
التفاوت فيهما امر ان احدهما القلة او الكثرة فى الوسائط ووجوه الامكان .
والآخر مقدار التخلق باخلاق الله الداخلة تحت وسع الانسان وقوله صلى الله عليه
وسلم ﴿ صنفان من امتى ان صلحوا صلح الناس الامرآء والفقهآء ﴾ وسره
ان الصلاح اولا بالتخلية عن تسويلات الشيطان ووازع السلطان فى ذلك اقوى
من وازع البرهان . وثانيا بالتحلية بدلالة طريق الرحمان . اما بان يساعده فضل
المنان بكشف العيان والا فبقوة الدليل والبرهان وقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ اذا
اتى على يوم لم ازدد فيه علما يقربنى الى الله فلا بورك لى فى طلوع شمس ذلك اليوم ﴾
وسره سر قوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى ﴿ من استوى يوماه فهو مغبون ﴾
وذلك لان الشئ يفوت بفوات مقصوده ومقصود الخلقة العلم كما فسر قوله تعالى
﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ بقولهم اى ليعرفونى والخلقة متجددة
فى كل يوم لقوله تعالى ﴿ كل يوم هو فى شأن ﴾ وقوله تعالى ﴿ بل هم فى لبس من
خلق جديد ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم
العلماء ثم الشهدآء . فاعظم بمرتبة العلم التى هى تلو النبوة وفوق الشهادة ﴾ وسره
ان الله تعالى امرهم بالاجتهاد فاجتهدوا وليس بحيث يعود منفعة الاجتهاد اليه
لانه غنى عن العالمين بل الى عباده فظهر هذا السر منهم فى الشفاعة يوم تبلى
السرائر بتقديم ماهو الاعم نفعاً فالاعم وقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ ما عبد الله
بشئ افضل من فقه فى الدين ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد .
ولكل شئ عماد وعماد الدين الفقه ﴾ وسره ان البيت لما لم يقم الا بالعماد فمن بيده

الفساد اشد على طالب هدمه واجد من غيره فى تشديد سده وتشديد ردمه وقوله صلى الله عليه وسلم « يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يبعث العلماء ويقول يامعشر العلماء انى لم اضع علمى فيكم الا لعلمى بكم ولم اضع علمى فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم » وسره مامر فى قوله تعالى انى علم احب كل عليم « واما الاثر » فنه قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه (ايها الناس عليكم بالعلم فان لله رداء محبة فمن طلب بابا من العلم رداه بردائه فان اذنب ذنبا استعتبه لئلا يسلب رداءه ذلك) (قلت) رداء المحبة شمول ثمراتها واحاطة بركاتها اياه ومن جملتها الاستعتاب المذكور . وانما جعل هذا الشمول جزاء لطالب باب من العلم لان المشيئة الآلهية جارية على موجب قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى « من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى يمشى آتيه هرولة » وقد اجمعوا ان لا تقرب الى الله الا بالعلم . ومنه قوله على رضى الله عنه لكميل يا كميل (العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال . والعلم حاكم والمال محكوم عليه . المال ينقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق) وقوله رضى الله عنه (العالم افضل من الصائم القائم المجاهد) (قلت) وذلك لان العلم روح العمل ومن شان البدن ان يحرسه الروح ويحكم عليه ولا يساويه البدن بوجه . وقوله رضى الله عنه

﴿ ما الفخر الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى ادلاء ﴾

﴿ ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * والجاهلون لاهل العلم اعداء ﴾

وقول ابن عباس رضى الله عنهما (تذاكر العلم بعض ليلة احب الى من احيائها . وقول ابن مسعود عليكم بالعلم قبل ان يرفع ورفعه ان يهلك رواته فوالذى نفسى بيده ليودن رجال قتلوا فى سبيل الله شهداء . ان يبعثهم الله علماء لما راوا من كرامتهم . وسره ان الشهادة عمل والعلم روحه حتى لو قاتل ليقال انه جرئ وقتل استحق النار) وفيه كثرة عظيمة من ارادها فعليه بكتب الاخلاق (واما المعقول) فمن وجوه (الاول) ان العلم خاصية بها ميز الانسان ومزيته على سائر الحيوان والانسان انسان بما هو شريف لاجله وهو العلم لا لغيره فان الجمل اقوى والفيل اعظم والسبع اشجع والبقر اكثر اكلا واخس العصافير اقوى جماعا (الثانى) ان العلم غذاء القلب حتى قال ابن المبارك القلب (اذا منع منه الحكمة ثلاثة ايام يموت) ولقد صدق لان حيوة القلب به فالجاهل مريض وموته لازم لكنه لا يشعر به لان شغله بامر

الدنيا ابطل احساسه كما يبطل غلبة الخوف احساس الم الجراح فاذا حط الموت عنه اعباء الدنيا احس بالمه ولا ينفعه . فقد قال علي رضي الله عنه ﴿الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا﴾ (الثالث) دليل الامام الشافعي على شرفه ان كل من نسب العلم اليه ولو في شيء حقير فرح ومن نفي عنه ترح (الرابع) انه فضيلة على الاطلاق اذ في الله تعالى وصف كمال وبه شرف الملئكة والانبياء والكيس خير من البليد (الخامس) ان الشيء النفيس المرغوب فيه اما مطلوب لذاته كمعرفة الله تعالى ولذة النظر الى وجهه الكريم . واما مطلوب لغيره كالدراهم والدنانير فانهما لولا قضاء الحاجة بهما بتقدير الله تعالى حجران لا منفعة فيهما كالحصاء . واما مطلوب لذاته ولغيره كسلامة البدن مطلوب للسلامة عن الالم وللمشي والتوصل الى الحاجات . والعلم من قبيل الثالث لانه لذيذ في نفسه ووسيلة الى سعادة الآخرة الابدية التي هي افضل المطالب فما لا يتوصل اليه الا به وهو العلم افضل الاعمال (السادس) فضيلة الشيء بشرف ثمرته وثمرة العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بافق الملائكة ومقارنة الملاء الاعلى هذا في الآخرة . واما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك والكبار ولزوم الاحترام في طباع الاخيار والاشرار حتى ان اغبياء الترك واجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة على توقير شيوخهم لاختصاصهم بمزيد العلوم التجربية بل البهيمة توقر الانسان لشعورها بتميزه بكمال مجاوز لدرجتها (السابع) ان لذة العلم عقلية فهي اعظم اللذات كما ان الم الجهل اشد الآلام وذلك لان اللذة ادراك ونيل من احد لوصول ماهو كمال وخير عنده من حيث هو كذلك فالكمال والخير للذة كالآفة والشر للالم فان المناسب اللائق للشيء من حيث يخرجه من القوة الى الفعل كمال ومن حيث انه مؤثر له خير اما الالتذاذ فيختص باعتقاد كماليته وخيريته وكذا كون المنافي آفة وشرا والتألم به . ثم قد تختلف الخير والشر بالقياس الى القوى فالخير عند الشهوة كالمطعم والملبس الملايمين نيل وصوله لذة شهوانية والخير عند الغضب كالغلبة نيل وصولها لذة غضبية والذي هو عند العقل خير وكمال وهو الحق ليعتقد فيكمل الانسان بحسب القوة العملية ليثمر قبل الموت من جهات مثل تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة وتخلية الباطن عن الاخلاق الذميمة وتحليته بالاخلاق الجميلة . فكمال الشهوة ان يتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة مأخوذة عن مادتها وكذا اللامس والمبصر والسامع والشام . وكمال الغضب بان

بتكيف النفس بكيفية غلبة او شعور تأذ يحصل للمغضوب عليه . وكمال الوهم التكيف بهيئة مايرجوه ويذكره وكذا ساير القوى . وكمال النفس الناطقة العاقلة ان تعلم الحق تعالى قدر مايمكنه ثم تعلم الموجودات علما مجرداً عن الشوائب الوهمية والخيالية والحسية وبهذا الكمال تصير مطمئنة مخاطبة بقوله تعالى ﴿ ياايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى ﴾ وما سلف هو الكمال الحيوانى وذا شوب كله بخلاف الادراك العقلى . اذا عرفت هذه المقدمات . فنقول نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك ونسبة النيل والادراك الى النيل والادراك فنسبة اللذة العقلية الى سائر اللذات نسبة تجلية الحق تعالى والملاء الاعلى والكروبيين الى نيل كيفية الحلاوة او الغلبة او الرجاء فلاشك ان العقلية اعظم واقوى من سائر اللذات . قال الامام الرازى رحمه الله مآل المشارب والمآكل الى العذرة ومآل الملابس الى متاع المزابل ومآل المناكح الى لذة ساعة ربما اورثت حزنا طويلاً وحاصلها نطفة ماء مهين ومآل اللذة العقلية الى الحيوة الابدية ﴿ فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴾ وعن معاذ بن جبل فى وصف العلم والعلماء به قال ﴿ تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه ﴾ عبادة ومدارسته تسبيح . والبحث عنه جهاد . وتعليمه من لايعلم صدقة . وبذله لاهله قربة . وهو الانس فى الوحدة . والصاحب فى الخلوة . والدليل على السراء والضراء . والوزير عند الاخلاء . والقريب عند الغرباء . ومنار سبيل الجنة . يرفع الله به اقواما فيجعلهم فى الخير قادة وهداة يقتدى بهم ادلة فى الخير يقتص آثارهم ويرمق اعمالهم ويقتدى بفعالهم وينتهى الى آرائهم ويرغب الملئكة فى خلتهم وباجنحتها تمسحهم وكل رطب ويابس مسبح ومستغفر لهم حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر والعامه والسماء ونجومها لان العلم حيوة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف . يبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلى . والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام . به يطاع الله وبه يعبد وبه يوحد وبه يتورع وبه يوصل الارحام . العلم امام والعمل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء .

خاتمة الفصل فى تعيين العلوم النافعة والشرعيات

قال الامام البيضاوى رحمه الله من الآيات والسنن ماهى متعلقة بالعقائد والمعارف .

(ومنها)

ومنها مايتعلق بافعال الناس واحوالهم اما على طريقة شرع الاحكام اوعلى سبيل القصص والاخبار . فالاول استتاه الناظر فى المعارف وتصرف فيها بالتفصيل والتكميل حتى حصل على الطبقة العليا المسمى بالعلم الآلهى واصول الدين وعلم الكلام . والثانى وهو مايتعلق بالافعال على طريقة التخيير اوالاقتضاء . انقسم قسمين يتعلق احدهما بالاعمال الظاهرة وثانيهما بالاحوال الباطنة . فاخذ المجتهد فى طلب الاحكام الشرعية القسم الاول من هذين القسمين وجعل ماكان منهما معربا عن قاعدة كلية يمكن التوصل بواسطتها الى احكام شتى اوضاعاً واساساً وسماها مع ماضاف اليها مما يتعلق باذيالها اصول الفقه . وما كان دليلاً على قضايا تختص بفعل وفعل سنداً وتأمل فيها حق تأمله وبذل غاية جهده حتى حصل له من مفهوم منطوقهاومدلول مفهومها ومقتضى معقولها احكام تقف الحاضر دون احصائها وسماها علم الفقه وعلم الشريعة وعلم المذهب . واستخلص ارباب السلوك السائحون فى الملاء الاعلى السائرون الى الله مايتعلق بالاحوال الباطنة وغاصوا فيها وجعلوها ظهراً لبطن ففهمواظواهرهاودربوا بالعمل بها حقائقهاوبواطنها فجمعوا الامرين مناصحة للمريدين ومعاونة للمقتبسين (فسموا القسم الاول) علم التصوف . وعلم مكارم الاخلاق . وعلم الرياضة . وعلم التزكية . وعلم التحلية (وسموا الثانى) علم الحقائق . وعلم المشاهدة . وعلم المكاشفة (والقسم الثالث) من الاقسام الثلاثة الاول اخذه القاص باعتبار الحكاية نفسها تارة متبددة واخرى متسقة وبنى عليه القصص و التواريخ . واخذه المذكر من حيث انه باعث لما يصحبها من الاعتبار المرغب والمرهب واستخرج منها علم التذكير فهذه السبعة هى العلوم الدينية المستنبطة من القرآن والحديث . وقال الشيخ محمود القاشانى رحمه الله فى لباب القوت كل علم مقتبس من مشكوة الشريعة او مصباح الحقيقة من علوم الدراسة والوراثة فهوفضيلة وكذا مايتعلق هذا العلم به من العلوم الآلية والا فرذيلة . وعلوم الدراسة هى التى تحصل بالتعلم من علم الكتاب والسنة والفقه والاصولين وما يتوقف عليه من العربيات وبعضها افضل من بعض وافضل الكل علم الوراثة وهو نور ينعكس فى مرآة القلب المصقول عن طبع الطبع بمصقلة الشرع وله الفضيلة المطلقة التى ورد فضل صاحبه على العابد حتى كفضله على ادنى امته فالفضيلة لصاحب علم الوراثة مطلقا ولصاحب علم الدراسة اذا كان

عالماً اخراوياً يطلبه للتقرب الى مرضاة الله تعالى لادنياوياً يطلب بعلمه شيئاً منها فيضره عليه الورود والوعيد فيه كامر ولذلك (قيل) كان الصحابة والتابعون يتدافعون اربعة" الامامة والوديعة والوصية و الفتيا (وقال) بعض السلف كان شغل الصحابة والتابعين لهم باحسان فى خمسة اشياء . قراءة القرآن . وعمارة المساجد . وذكر الله. والامر بالمعروف . والنهى عن المنكر . وعن ابن ابى ليلى رحمه الله قال ادركت فى هذا المسجد مائة وعشرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنهم من احد يسأل عن حديث او فتياً الاودان اخاه كفاه ذلك . واما العلم الذى طلبه فريضة على كل مسلم بالحديث سهل وهو من اساطين العلماء بالله هو . علم الحال الذى يقتضيه مقامه . وقيل علم الاخلاص لانه شرط كل عمل مفترض ويستلزم معرفة آفات النفوس ووساوسها ومكايد العدو ولئلا يخرب مبانى الاخلاص . وقيل علم القلب ومعرفة الخواطر لانها اول النية التى هى اول العمل ولانها اما رسل من الله الى عبده يجب عليه تنفيذ احكامها واما هو اجس النفس ووسواس الشيطان تحت مخالفتها واما محتملة للامرين وهى خواطر العقل . لانه مع الروح تارة ومع النفس اخرى . وقيل هو علم الحلال لانه اول مهم . وقيل علم الباطن لكونه فريضة على خصوص هم اهل القلوب دون غيرهم وهو العلم النافع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال ﴿ العلم علمان علم ظاهر على اللسان وعلم باطن فى القلب وهو النافع ﴾ وعلم الباطن هو علم الايمان الذى قدمه الرسول على علم القرآن كما رواه جندب رضى الله عنه . وقيل علم مالايسع الانسان جهله من علم التوحيد واصول الامر والنهى . وقال سفيان وابو حنيفه واصحابهما رحمهم الله هو علم البيع والشراء والنكاح اذا اريد الدخول فى شئ منها . وقيل علم التوحيد . وقيل علم الشبهات المسموعة او المدغدغة للقلب حيث يجب دفعها ولا يجوز السكوت . وكلهم مجمعون على ان ليس المراد به علم الاقضية والفتاوى وعلم اختلاف المذاهب . وقال صاحب القوت الذى عندى هو علم الفرائض الخمس التى بنى الاسلام عليها لانه المفترض على كل مسلم ثم قال وعلم التوحيد داخل فيها لانه اولها وكذا علم الاخلاص لانه شرطها لقوله تعالى ﴿ وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ قال شيخ الاسلام شهاب الدين عمر السهروردى روح الله روحه وميلى الى قول ابى طالب المكى انه علم مبانى الاسلام والى قول من قال

هو علم البيع والشراء والنكاح اذا اراد الدخول فيهما اكثر . قال فى لباب القوت وعندى حد جامع لعلم الفريضة وهو علم الامر والنهى المتوجهين على مسلم توجهاً مستمراً كما فى قول الشيخ ابى طالب او غير مستمر كما فى قول سفيان وابى حنيفة واصحابهما هذا هو الفرق بين العلم النافع وغيره . اما الفرق بين علم الظاهر والباطن وبين علماء الدنيا والآخرة فهو . ان العلم الظاهر مايتعلق باللسان من عالم الملك . والعلم الباطن مايتعلق بالقلب من عالم الملكوت على ماورد فى الخبر العلم علمان علم ظاهر على اللسان فذاك حجة الله على الخلق وعلم باطن فى القلب وهو العلم النافع . واصحاب العلم الظاهر هم علماء الدنيا فجارهم ﴿من اصحاب الشمال﴾ وصالحوهم ﴿من اصحاب اليمين﴾ واصحاب علم الباطن هم علماء الآخرة وهم المقربون من ارباب القلوب واصحاب اليقين يقدمون على الاشياء ببصيرة ولايقدمون على الشبهات بل يقفون عندها فان بان لهم الامر نطقوا به والا سكتوا عنه بقول لاادرى اذورد فى الخبر انه من العلم . قال الشعبى ﴿لاادرى نصف العلم﴾ لان من قال لاادرى عند الشبهة فقد عمل بعلمه وقام بحاله فله من الثواب منزلة من درى قال مالك رحمه الله والشافعى اذا اخطأ العالم قول لاادرى اصيب مقاتله . والفرق بين علماء الدنيا والآخرة بين من ذلك ان من اراد بعلمه استجلاب متاع الدنيا والجاه والمنزلة عند الناس فهو عالم دنياوى لا ينفعه علمه بل يضره ويضر غيره واذا كان زاهدا فى الدنيا لايريد قبول الخلق بعلمه فهو اخراوى ينفعه علمه وينفع غيره ولذا ورد فى الخبر ﴿اذا رأيتم الرجل قد اوتى صمتاً وزهداً فاقربوا منه فانه يلقن الحكمة﴾ وكان الحسن يقول يتعلم هذا العلم قوم لا نصيب لهم منه فى الآخرة يحفظ الله بهم العلم على الامة كيلا يضيع . ومن الفرق بينهما ان الرجل اذا استفتى وهو يودان غيره كفاه ذلك واذا سئل عن مسئلة من علم الايمان واليقين يجيب عنها غير محيل على غيره فهو من علماء الآخرة وان كان على العكس فهو من علماء الدنيا . ومن علامة علماء الآخرة ان لايتلقوا العلم دراسة من الكتب او الالسنة بل كانوا اهل عمل منقطعين الى الله مشتغلين بذكره عما سواه فان سئلوا الهمهم الله رشدهم ووفقهم لتسديد قولهم وقد وصف على رضى الله عنه علماء الدنيا والآخرة اتم وصف فقال الناس ثلاثة عالم ربانى ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضئوا بنور العلم

ولم يلجأوا الى ركن وثيق . مات خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون مابقى الدهر . ثم تنفس الصعداء فقال هاان ههنا علماً جماً لو اجد له حملة بل اجدلقناً غير مأمون يستعمل آلة الدين فى طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله على اوليائه ويستظهر بحججه على خلقه او منقاداً لاهل الحق ينزع الشك عن قلبه باول عارض من شبهة لابصيرة له ليسا من دعاة الدين فى شئ لاذا ولاذاك فمنهوم باللذة سلس القياد فى طلب الشهوات او مغرى بجمع الاموال والادخار منقاد لهواه اقرب شبهاً بهما الانعام السائمة اللهم هكذا يموت العلم اذا مات حاملوها . بلى لايخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مكشوف واما خائف مقهور لئلا يبطل حجج الله وبيناته وكم واين اولئك الاقلون عدداً الاعظمون قدراً عيانهم مفقودة وامثالهم فى القلوب موجودة يحفظ الله بهم حججه حتى يودعها نظراءهم ويزرعوها فى قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الامر فباشروا روح اليقين فاستلانوا مااستوعر منه المترفون وآنسوا بما استوحش منه الغافلون صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك اولياء الله من خلقه وعماله فى ارضه والدعاة الى دينه ثم بكى وقال واشوقاه الى رؤيتهم

﴿ الفصل الثالث فى فضل القرآن وسوره وتلاوته واهله ﴾

وذلك بالكتاب والسنة اما الكتاب فمنه قوله تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم﴾ قال فى الكشاف السبع المثانى هى الفاتحة او السبع الطول اوسبع صحائف هى اسباع القرآن والمثانى اما من التثنية وهى التكرير اومن الثناء فالفاتحة مما يكرر قراءتها فى الصلوة ويشتمل على ماهو الثناء على الله الواحد والسور والاسباع وقع فيها تكرير القصص والمواعظ والوعد والوعيد وغيرها وفيها من الثناء باسمائه الحسنى وافعاله العظمى ثم قال اذا اعنى بالسبع الفاتحة او الطول فالمراد بالقرآن ماوراءهن لانه اسم يقع على البعض كما يقع على الكل كما فى قوله تعالى ﴿بما اوحينا اليك هذا القرآن﴾ يعنى سورة يوسف واذا عنيت الاسباع فالمعنى آتيناك ماقال له ﴿السبع المثانى والقرآن العظيم﴾ اى الجامع لهذين النعتين وهما الثناء والتثنية والعظم وفيه تأمل لان قوله ان عنى الفاتحة فالمراد بالقرآن ماوراءها لايوافق الحديث الصحيح الذى نقله فى آخر الفاتحة من رواية ابى بن كعب رضى الله عنه وهو

قوله صلى الله عليه وسلم كيف تقراء فى الصلوة فقرأ ام القرآن فقال صلى الله عليه وسلم ﴿ والذى نفسى بيده ما نزلت فى التورية ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها انها السبع المثانى و القرآن العظيم الذى اوتيته ﴾ او اعطيته فالصحيح حينئذ حمل من على البيان وحمل العطف على الجمع بين الصفتين مطلقا ومنه قوله تعالى ﴿ وانه الكتاب عزيز لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾ قال فى الكشاف اى كتاب منيع محمى بحماية الله تعالى ﴿ وقوله لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾ مثل كان الباطل لايجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتعلق به . ثم قال واما الذى طعن فيه الطاعنون وتأوله المبطلون فان الله قد تقدم فى حمايته بان قيض قوماً عارضهم بابطال تأويلهم فلم يخل قول مبطل الا مضمحلا ونحوه قوله تعالى ﴿ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ﴾ وفيهما تأمل . اما الحمل على الاستعارة التمثيلية فانما يصح ارتكاب المجاز ان لو امتنع الحقيقة والا ارتفع عن الكلام الثقة وههنا لم يمتنع لما ذكر فى عين المعانى من ان المراد بالباطل فى قول قتادة ابليس وفى قول مجاهد التبديل . وقيل التناقض والتكذيب وقوله تعالى ﴿ من بين يديه ومن خلفه ﴾ قال قتادة من كتاب قبله ولا بعده اذ لايلحقه كتاب بعده وقال ابن جبير فى اخباره عما تقدم وما تأخره وعلى هذا لا استعارة عما ذكره . وقال فى الكشف المراد انه محفوظ حين النزول ويحفظ ابدا وبه يوافق قوله تعالى ﴿ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ﴾ فقد ذكر هنالك انه بعث به جبرائيل على محمد عليهما السلام وبين يديه ومن خلفه رصد حتى بلغ الذكر محفوظا من الشيطان فمعناه حافظون فى كل وقت من كل تغيير بخلاف الكتب المتقدمة فانه تعالى لم يتول حفظها وانما استحفظها الربانيين والاحبار . واما جوابه بان الله تعالى قيض قوماً بابطال تأويل المبطلين . فان اريد بالباطل الشيطان او التبديل والتناقض فلاحاجة الى السؤال والجواب اذلم يقع شئ منها . وان اريد التأويل الباطل كازعم فذلك العيب الواقع للمؤل بالكسر لا للمؤل بالفتح فكيف يكون هو المراد فى صدد مدح الكلام نعم لو اريد التكذيب وقد اتاه من منكريه فالجواب عنه مامر فى قوله تعالى ﴿ لاريب فيه ﴾ من ان المراد نفى استحقاق اتيانه لظهور شواهد صدقه عند التأمل فيها لا ماذكره لان ابطال تأويل المبطل لا يرفع وجوده ليندفع الكذب المورد ظاهراً . واما السنة

فمنها ماروى الحارث عن على رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ﴿ الا انها ستكون فتنة ﴾ فقلت ماالمخرج منها يارسول الله قال ﴿ كتاب الله فيه نبأ ماقبلكم وخبر مابعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى فى غيره اضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذى لاتزيغ به الا هوآ ولايلتبس به الا لسنة ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضى عجايبه هو الذى لم ينته الجن اذا سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرآنا عجباً يهدى الى الرشد فآمنا به من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم ﴾ وفيه لطائف وجوه (الاول) ان المخرج من الفتنة طريق الخلاص من الوقوع فى الضلالة او السبب الموصل عند وقوع الضلالة فى العالم الى التخلص عنها بهما فسروه فانما يصدق ذلك على كتاب الله لو كان المراد به التمسك والعمل بما فيه . وسرمان الخلاص عن الفتنة القادحة فى الدين لايحصل الا بمداومة الامتثال للاوامر وملازمة الاجتناب عن المناهى وتطويع النفس الامارة لهما وذلك بالترغيب فيما ينبغى والترهيب عما لاينبغى . وللترغيب و الترهيب طريقان . احدهما الانبآء عما تقدم للاعتبار بحال مثلاتهم للانزجار عن مثل مساويهم وبحال كراماتهم للاتصاف بمثل مساعيهم . وثانيهما الوعد لاصحاب الحسنات والوعيد لارباب السيئات وكل ذلك بعد توضيح تفصيلهما وتصحيح طريق تحصيلهما فبين اشتمال الكتاب على الامور الثلاثة بقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ فيه نبأ ماقبلكم وخبر مابعدكم وحكم مابينكم ﴾ ومطلعه ان الخلاص العام انما هو باول مراتب الاحسان وفسره الشيخ بفعل ماينبغى لما ينبغى على ماينبغى وذلك فيما ذكرناه (الثانى) ان الدليل على ان القرآن مشتمل على تميز ماينبغى عما لاينبغى انه الفاصل بين الحق والباطل الجاد فيما يقول ليس بالهازل . والبرهان الانى لذلك ان تاركه المعاند الجبار مبغوض الله فيقصمه القهار وهذا منه صلى الله عليه وسلم يحتمل الدعاء والاخبار وان من طلب الهدى فى غير القرآن وبغير هذا الكلام اضله الله بطريق الانتقام اذ ماذا بعد الحق الا الضلال . ومطلعه ان اضلاله ذلك عين قصمه بقهر الجلال فان الارادة الذاتية لاتخلف والوعيد من حيث العدل لامن حيث الفضل لايتوقف (الثالث) ان الترقى الى معارج

القدسى والوصول الى مراتب الانس مع الله فمن انس بالله عظيم نعيمه هو الهدى
الى طريق هو مستقيمه فذلك يستدعى دلالة قوية وسبباً قويماً ثم ذكرى وعظة
وذكرا حكيما ثم مسافة مرضية وصراطاً مستقيما . فذكر ان القرآن يشتمل
على الامور الثلاثة ﴿ فانه حبل الله المتين ﴾ اى الوصلة الوثيقة المأمون انفصامها
﴿ والذكر الحكيم ﴾ اى الموعظة البليغة فى ان يبين اقسامها واتسامها ﴿ والصراط
المستقيم ﴾ اى الدين الحق والملة الواجب عند كل محق ارتسامها . ومطلعه وروده
الى من له اكمل الهداية وافضل العناية واجمع الرواية والدراية . اللهم لاتبلنا
بالكسل فى استماعه واعصمنا عن الزلل والخطأ فى اتباعه (الرابع) ان ماهو معدن
الحكمة العلمية والعملية انما يحقق به الهدى اذا لم تأوله باطلا اهل الهوى واذا
لم يعبر عن تفسيره بالسنة موافقة لهواه فنفى ذلك تأكيداً لهداه وقال ﴿ لايميل عن
الحق اصحاب الاهواء ﴾ ماداموا يتبعونه على اعدل الانحاء فان تأويل محتمله اذا
كان بالرد الى محكمه لايؤدى الى الانحراف فضلا عن الاعتساف وحينئذ لايختلط
به الالسنة اختلاطاً لاتميز به بين الحق والباطل الحافظون لقوله تعالى ﴿ انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون ﴾ (الخامس) انحصار الهدى فيه يقتضى عدم التزلزل
فى فهمه كما يستدعى عدم التبدل فى نظمه فاشار اليه بقوله ﴿ ولايشبع منه العلماء ﴾
لان الشبع من الشئ يكون بعد انقطاع النشاط منه وانتهاء طربه والعلماء لعدم
احاطتهم بكنهه لايقفون عن طلبه بل يترقون فى لذاته المتجددة الى غير غايات متجددة
فحينئذ ﴿ لايخلق ﴾ اى لايذهب رونقه ﴿ عن كثرة الترداد ﴾ ولا ينقص ذوقه
للحال المرتحل بوافر التلاوة والتعداد وذلك لانه ﴿ لاينقضى عجائبه ﴾ من الحكم
العلمية ولا ينتهى غرائبه من المصالح العلمية . ومطلعه شموله للسير فى الله بعد
السير الى الله . وقد قيل لانهاية للمعلومات والمقدورات فمادام معلوم او مقدور
باقيا فالشوق لايسكن والنقص لايزول (السادس) ان من دلائل شموله قبوله الجن
له واعجابه وارشاده اياهم وادها به وسيره يشير اليه ماروى عن عبدالرحمن بن عوف
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ﴿ ثلاثة تحت العرش يوم القيمة القرآن يحاج
العباد له ظهر وبطن والامانة والرحم ينادى الا من وصلنى وصله الله ومن قطعنى
قطعه الله ﴾ فان العباد فى قوله ﴿ يحاج العباد ﴾ اى يخاصم من لم يعمل به ويعاون
من عمل به عام يتناول الجن الانس وذلك لان له ﴿ ظهرا وبطناً ﴾ فبجهتيه

ناسب الثقلين ولذا كان نبينا صلى الله عليه وسلم رسول الثقلين . وانما جمع بين هذه الثلاثة لفهم اشتراكها في ان لكل منها اعتباراً عنده تعالى بحيث لايضيع اجر حافظيها ولا يهمل مكافاة مضيعيها كما هو حال المقربين لايضيع شكرهم وشكايتهم وهو معنى كونها تحت العرش . واختصاص الثلاثة ذكراً مبنى على انها كليات شاملة واصول حاملة لجميع امور العباد فانها اما بينهم و بين الله واما بينهم وبين سائر العباد فاما بين الاجانب وبين الاقارب والله اعلم بسرائر كلامه وكلام رسوله.
اما قوله ﴿ لم يلبث الجن اذا سمعته حتى اذا قالوا انا سمعنا ﴾ فلفظ اذا مذكور في المصابيح دون تفسير البغوى والظاهر عدمه لكن اذا ذكر فاذا استقبالية غير لازمة الظرفية اى الى وقت قولهم فدخول ماللاستقبال على الماضى لافادة استحضار الحال الماضية عند السامع . ومنها ماروى عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم ﴿ يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلك عند آخر آية تقرؤها ﴾ قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح كذا في تفسير البغوى . وفيه اسرار (الاول) ان هذه المرتبة لمن يلازم تلاوته والنظر فيه والعمل بمقتضاه والمنبه عليه قوله ﴿ صاحب القرآن ﴾ كما يقال فلان صاحب زمانه . قال القاضى المراد هنا القارىء الذى يقرأ حق قراءته وهو ان يتدبر معناه ويأتى بما هو مقتضاه لاالذى يقرأ القرآن والقرآن يلعنه (الثانى) ماقال الخطابى رحمه الله انه جاء فى الاثر ان عدد اى القرآن على عدد درج الجنة فمن استوفى جميع القرآن استولى على اقصى درج الجنة والا فبقدر مااستوفاه (الثالث) ماقاله الخلخالى ان التشبيه يستدعى فى حق الحال المرتحل وهو الذى يتصل اختتامه بالافتتاح فى الدنيا فلا ينقطع تلاوته بان لايكون لقراءته الاخراوية انقطاع ولا للترقى ولا للمنازل . وهذا انسب لقوله تعالى ﴿ انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ﴾ وعندى ان المنازل والدرجات الاخراوية كلياتها متناهية حتى قيل آخرها النشاة الكثيبية وعدم التناهى فى الاجور لاينافيها لان جزئيات كل مرتبة باعتبار البقاء وعدم الانتهاء غير متناهية . وذلك لما يفهم من الحديث ﴿ ان الجنة بين العرش والكرسى ﴾ والمحصور بين حاصرين متناه (الرابع) مطلعه وهو ان الله تعالى يخلق من كل حرف اوكلمة او آية يتلفظ بها ملكاً كما ذكره الشيخ رحمه الله فى شرح الحديث فمن الجائز ان يكون الملائكة المخلوقة من كل آية واقفة مترقبة بل مستغفرة

داعية لصاحبها فى تلك المرتبة . كما قال ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ او لمن فى الارض فاذا ظهر بقراءته الاخراوية استحقاقه لتلك المرتبة يدله الملائكة التى فيها اليها فيترقى بدلالتهم باذن الله تعالى (ومنها) ماروى عن بريدة عن ابيه رضى الله عنهما قال كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول ﴿ تعلموا سورة البقرة فان اخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة ﴾ ثم سكت ساعة فقال ﴿ تعلموا سورة البقرة وآل عمران فانهما الزهراوان وانهما تظلان صاحبهما يوم القيمة كانهما غمامتان ﴾ او غيايتان اوفرقان من طير صواف ﴿ وان القرآن يلقى صاحبه يوم القيمة حتى ينشق عنه قبره كالرجل الشاحب ﴾ فيقول له ﴿ هل تعرفنى فيقول مااعرفك فيقول انا صاحبك القرآن الذى اظمأتك بالهواجر واسهرت ليلك وان كل تاجر من وراء تجارته وانك اليوم من وراء كل تجارة فيعطى الملك بيمينه والخلد بشماله ويوضع على رأسه تاج الوقار ويكتسى والداه حلتين لايقوم لهما اهل الدنيا فيقولان بما كسينا هذا فيقال لهما باخذ ولدكما القرآن ثم يقال اقرأ واصعد فى درج الجنة وغرفها فهو فى صعودها مادام يقرأ هذا كان اوترتيلا ﴾ وفيه لطايف وجوه (الاول) ان كل سورة يتضمن خيرالدنيا من الحكمة العلمية او العملية وخير الآخرة من الوعد اوالوعيد وذلك يتفاوت بحسب طولها وقصرها كما يتفاوت بحسب جمعها وتفصيلها (فقد) روى ﴿ ان حرفا من القرآن خير من الدنيا وما فيها ﴾ فلا شك ان اعظم السور يشتمل على خير كثير وهو البركة وان ترك البركة حسرة (الثانى) ان فى البقرة آية الكرسى التى هى اعظم آية من كتاب الله لماروى عن ابى ابن كعب رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يا ابا المنذر اتدرى اية آية من كتاب الله معك اعظم قلت الله ورسوله اعلم قال يا ابا المنذر اتدرى اية آية من كتاب الله معك اعظم قلت ﴿ الله لا اله الا هو الحى القيوم ﴾ فضرب فى صدرى فقال ليهنك العلم يا ابا المنذر ﴿ ثم فيها ﴾ خواتيم سورة البقرة التى قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ الآيتان من آخر البقرة من قرأهما فى ليلة ﴾ كفتاه . قال مظهر الدين اى دفعتاعنه شر الجن والانس . وقال محيي السنة اى كفتاعن قراءة سورة الكهف وآية الكرسى كما قال فى حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان الشيطان علمه ان اقرأ آية الكرسى اذا اويت الى فراشك فلن يزال عليك حافظ من الله ولا يقربك شيطان حتى يصبح فقال صلى الله عليه وسلم اما انه صدقك

وهو كذوب فبهذين الدليلين لايستطيعها البطلة اى السحرة سموا بطلة تسمية لهم باسم اعمالهم (اما سؤال الرسول) صلى الله عليه وسلم عن الصحابى رضى الله عنه فاما للحث على الاستماع لما يلقى اليه اوللكشف عن مقدار علمه (واما جواب الصحابى) اولا بالاحالة عليه فللادب اولانه لم يكن عالما حينئذ ولما اعاد السؤال ان مراده الاستنطاق او شرح الله صدره ببركة اصراره فى السؤال فاجاب بما علم . وسر ان آية الكرسى اعظم آية اشتمالها على امهات المطالب الآلهيه بالدلالة على وجود الحق ووحدته . ثم على حياته وقيامه بنفسه واقامته للغير بقدرته . ثم على تنزيهه عن الحلول والقصور وتبريه عن التغير والفتور . ثم على انه مالك الملك والملكوت مبدع الاصول والفروع بامتنانى الرحموت . ثم على انه ذو البطش الشديد لخلقه بعد كونه فلا يشفع احد عنده الا باذنه . ثم على انه العالم وحده بالاشياء كلها جليها وخفيها وجزئيها وكليها وقلها وجلها . ثم على انه واسع الملك والقدرة والاحسان فلا يؤده مشاق ولا يشغله شأن عن شأن . ثم على انه متعال عما يدركه الاوهام عظيم لايحيط به الافهام (قال) القاضى رحمه الله ومن حيث اللفظ وقع من مجاز البلاغة وحسن النظم والترتيب موقعا يمحق دونه بلاغة كل بليغ ويتمتع فى معارضة فصاحة كل فصيح . واما خواتم سورة البقرة فلانها كالفاتحة التى هى اعظم سورة فى القرآن كما روى عن ابى سعد بن المعلى عن النبى صلى الله عليه وسلم انها اعظم سورة فيها . او لكفايته عن آية الكرسى (يقول) محيى السنة البغوى رحمه الله فكونها كالفاتحة من حيث الافتتاح بما هو لله من وجوه الايمان به والتوسط بما بينه وبين العبد من سماع التكليف وقبوله وطاعته بآداب الاركان والاختتام بما للعبد من الدعاء بالعصمة عن المواخذة بالطغيان . وبالعفو والغفران والنصرة على اهل الكفر والكفران . ولان المطالب العالية الآلهية التى فى آية الكرسى اولهذه المقاصد حكم بان خاتمة البقرة كافية عن آية الكرسى (الثالث) الزهرآء تأنيث الازهر وهو شديد الضوء . وسره ان كل سورة من سور القرآن نور لصاحبه يسعى امامه ويهديه الملك المخلوق منها وذلك لان السورة ترشده فى الدنيا اذا تأمل فيها الى الصراط المستقيم فتكون فى الآخرة نورا على الصراط تسعى امامه الى الجنة ولقوة هذا السر فيهما لطولهما خصصهما بالذكر . ثم انهما مع كونهما نورين كثيفتان جسميتان باعتبار الفاظهما لطيفتان باعتبار معانيهما وارواحهما فتدرج لذلك فى تشبيههما بالاشياء

الثلاثة . فباعتبار اصل الكثافة بالغمامة . وهى السحابة . وباعتبار ميلها الى اللطافة بالغياية . التى هى ظل السحابة . او المظلة فى الجملة . وباعتبار غلبة جهة اللطافة العلية الروحانية بالفرقين من الطير الصواف اى الباسطى الاجنحة اذ بسط الاجنحة ووضعها رضاً لطالب العلم شان الملائكة الروحانية . فعلى هذا والمتنويع المفيد للترقى لا الشك الراوى . واستدل عليه الخلخالى باتساق الروايات كلها على هذا الوجه . ثم قال (الاول) لمن يقرأها ولا يفهم معناها (والثانى) لمن يقرأ ويفهم (والثالث) لمن يقرأ ويفهم ويعلم غيره (والرابع) حفظ القرآن وتلاوته وفهمه وتعليمه لا يحصل الا بالتعب الدائم . والجهد الملازم . ليلا ونهارا فلوقوعه فى النهار الذى هو نظير فيضان نور شمس الحقيقة من يمين سماء الملك على ارض الخليفة جوزى باعطاء الملك ليمينه ولوقوعه ايضاً فى الليل الذى هو وقت عدم الفيض واو ان النوم الذى هو اخو الموت جوزى بما يقابله من الخلد المنافى للموت فبقاء الملك تابع لوجوده كما ان الشمال تابع لليمين . ولهذا لما ورد فى بعض الاحاديث اعطاء الخلد لليمين قوبل باعطاء النعيم للشمال لان بقاء بقاء النعيم تبع بقاء المتنعم ولهيئة جميع الوقوعين المختص اجتماعهما بمن له تاج العظمة وضع تاج الوقار فى رأسه الجامع لجمع قواه حكما . ولان السعى فى ترقيع زمة امة الولدان بتعليم القرآن شامل لكل من الوالدين كسيا بذلك حلتين شاملتين لا يقوم لهما اهل الدنيا وكيف يقومهما وحرف من القرآن خير من الدنيا ومافيها (الخامس) لما كان المقصد الاسنى من هذه الفضائل وصول المطالب الاقصى وهو جوار الرفيق الاعلى حكم بترقى القارئ الى انهى مكانته بحسب المراتب المستحقة بتلاوته . واشار بقوله ﴿ هذا كان او ترتيلا ﴾ الى ان كلا من المسرع والمرتل ذو حظ من الترقى وان كان بين الترقيين تفاوت بقدر تفاوت التقوى والتوقى ومنها ماقى صحاح المصابيح قوله صلى الله عليه وسلم ﴿ الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذى يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له اجران ﴾ وفيه لطائف وجوه (الاول) ان الماهر الحاذق . قيل فى وجوه اللفظ . وقيل فى وجوه التحفظ ﴿ والسفرة ﴾ من السفر بفتح السين وسكون الفاء وهو الكتابة وذا من السفر بفتح الفاء الذى هو انكشاف عن التبيان والكتابة ايضا تبين المكتوب وتحصل السفر بكسر السين الكاشف للحقايق . (فقيل) المراد بهم الملئكة الذين هم حملة اللوح المحفوظ نقلة الكتب الآلهية الى الانبياء فكانهم يستنسخونها قال الله تعالى ﴿ بايدى

سفرة كرام بررة ﴾ اى مطيعين فى نقلها فكذا ﴿ الماهر بالقرآن ﴾ حامل له امين يؤديه الى المؤمنين ويكشف لهم ما يلتبس عليهم لحملة القرآن لانهم خلائف للملائكة فى ذلك ومحبوهم ومعتقدوهم معدودون من جملتهم اذ من خلف قوماً او احبهم فهو منهم . وقيل المراد الملائكة الذين يكتبون اعمال العباد فالضابطون لالسنة احوال العباد لكن بالوجه الكلى وهى القرآن الدال عليهم من جملتهم . وسره ما تقرر فى الحقايق ان الكتب الآلهية السنة احوال الخلايق اما عند الحق اوفيما بينهم والسنة احكام الحق واسمائه عندهم كما ذكر فى تفسير الفاتحة فهم الحافظون لاصله والمؤدون له والكاشفون لمعناه (الثانى) ان المتتعتع فيه وهو المتردد فى الكلام اى الذى لا يطيعه لسانه له اجر القراءة واجر المشقة لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها ﴿ اجرك على قدر تعبك ﴾ (الثالث) ان الحذق فى الشئ انما يحصل بالتمرن فيه فيلزمه ملكة الاخلاص كحال الملائكة لا كمن يقرأ الان يقال انه قارئ مجود . ويوضحه الحديث الذى يليه فى المصابيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم ﴿ لا حسد الا على اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار ﴾ حيث قيد تعلق الحسد اى الغبطة بملازمة القرآن ليلا ونهارا . بخلاف ما ذكره فى حديث ابى هريرة رضى الله عنه من الرجال الثلاثة الذين هم اول ناس يقضى عليهم يوم القيمة من قوله صلى الله عليه وسلم قرأت القرآن ليقال هو قارئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القى فى النار (ومنها) ما ورد فيها من قول الملك النازل له ﴿ ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقراء بحرف منهما الا اعطيته ﴾ اى لن يدعو بطرف منهما فيه الدعاء نحو ﴿ اهدنا ﴾ ﴿ واعف عنا ﴾ الا اجيب اذا اشتمل الدعاء على شرط الاجابة وهو الاخلاص فى التوجه الاحدى . او المراد اجيب باحد وجوه الاجابة بنفس المسؤل اوبدله فى الدنيا اوفى الآخرة كما ذكر فى تفسير الفاتحة (فان قلت) قد قيل ان كل دعاء مجاب بذلك المعنى لقوله تعالى ﴿ اجيب دعوة الداع اذا دعان ﴾ فما جهة تخصيص الفاتحة وخواتيم البقرة (قلت) لعل الدعاء بهما اذا اشتمل على شرطه ادخل فى الاجابة بعين المسؤل او فى سرعتها وبتتميم استعداد الداعى لقبوله (ومنها) ما ورد فيها ايضا ﴿ ان من حفظ عشر آيات من اول سورة الكهف عصم من الدجال ﴾

(وسره)

وسره والله اعلم ان في اوله الوعد بالبشارة للمؤمنين ﴿ الذين يعملون الصالحات ان لهم اجراً حسناً ماكثين فيه ابدا ﴾ وفي آخره تعليم دعاء الصالحين بقولهم ﴿ ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من امرنا رشداً ﴾ فان وعد اكرم الاكرمين على عمل ثم تعليم ذلك العمل لا يجتمعان الا ويترتب على العمل به الاجابة . ثم جاء في حسان المصابيح ﴿ من قرأ ثلاث آيات من اول الكهف عصم من فتنة الدجال ﴾ وفيه فائدتان (الاولى) التنبيه على ان المراد بالحفظ في الحديث الاول المحافظة عليها وقراءتها (الثانية) ان الرجاء بوعد الكريم هو الاصل في العمل لا نفس العمل (فان قلت) القول بترتب الاجابة عليه قول بالوجوب على الله (قلت) نعم لكن بمقتضى الوعد لا بما يقوله المعتزلة من مقتضى العدل فان العدل لا يغلب الفضل كما ذكره الشيخ الكبير رحمه الله في الفتوحات . ومنها ما ورد فيها ايضا في فضيلة سورة الاخلاص ﴿ انه يعدل ثلث القرآن ﴾ وانه صلى الله عليه وسلم قال لمن قال احب ان اقرأها ﴿ اخبروه ان الله يحبه ﴾ وقال في آخر ﴿ ان حبك اياها يدخلك الجنة ﴾ والسر في الاول قيل هو ان القرآن ثلاثة اقسام الاعتقاديات والعمليات التكليفية والقصص الاعتبارية وسورة الاخلاص يشتمل على الاول منها (وقيل) لان ثوابها لكونه القسم الاشرف يتضاعف حتى يبلغ ثلث ثواب الكل . والفرق بينهما ان تكرارها ثلاثا يجعله كقراءة الكل على الثاني دون الاول (قلت) لفظ يعدل مشعر بارادة الثواب وان اختار الامام الغزالي الاول الا ان يقال تعديل الثواب هو المقصود في الاول ايضا فلا يتم فرقهم والسر في الثاني والثالث انه لا خفاء ان محبة ذكر الله بصفاته الخاصة بجلاله دليل محبة الله تعالى وقد قال تعالى ﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ فجعل محبته لازمة لاثر محبتهم ﴿ والمرء مع من احب ﴾ ومطلعه ان محبة العبد لله دليل كونه معه والله معه ايما كان فاذا كان العبد مع الله تأكدا التوجه من الطرفين ثم النسبة المتحققة بين المنتسبين المعينين تعددها باعتبار الطرفين اعتباري فالتوجه بالحقيقة منه واليه كما قيل . فلما اضاء صبح اصبحت ساهراً بانك مذكور وذكر وذاكر ومبناه بلسان الظاهر استناد جميع الافعال الى الله تعالى بلا واسطة خلقا واصل ذلك عدمية الحقايق الممكنة في ذاتها والعدم لا يؤثر فالنسبة الى العبد قابلية وهي المسمى بالكسب المعتبر في عدم المجازفة كما في محمومات زيد وانكسر الحجر .

(تنبيه) فتفسير صاحب الكشاف محبة العباد لله بارادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ومحبة الله عباده ان يرضى عنهم ويحمد فعلهم زعماً منه كما قال شارحوه ان المحبة ميل القلب الى الشئ لكمال ادركه فيه يحملها على مايقربه اليه فهى فيهما مجاز من باب اطلاق الملزوم على اللازم محل تأمل (فاولا) لان المحبة هى الميل كالارادة وهذه فى اللغة او الميل المفرط كالعشق وذاك فى العرف وايا كان فالتوجه الآلهى لتخليق العباد وترزيقهم الرزق الحسى اوالمعنوى العلمى اوالخلق وغيرها ميل وجميع صفاته متصفه بالنسبة اليه بالتمام والكمال ولا رتبة فوقه . اما حديث الاستكمال فمن الغير لنفسه هو المحال . واما للغير من غيره اومن نفسه او لنفسه من نفسه فليس كذلك . فعند تحقيق انه خالق لكل الافعال . لامحال فى ذاك الاستكمال . نعم للمحبة اقسام بحسب متعلقات الميل فالمترتب على اتباع الرسول وقراءة الاخلاص وغيرها لعله ميل بانعام مخصوص لايستحق قبلها فلا يكون الا حقيقة اومن باب اطلاق المطلق على المقيدفيكون محبة الله الميل بنفس الاحسان والاثابة لالارادتهما (وثانيا) ان ميل العباد الى بعض كمالات ممكنة للبشرا دركوها فى الله سبحانه يحملهم على مايقربون بها اليه كما يرى انه صلى الله عليه وسلم قال ﴿ تخلقوا باخلاق الله ﴾ ليس ببعيد فلم العدول الى المجاز بلاضرورة فيهم وهو ان يراد لازمه الذى هو اختصاصه بالعبادة(ومنها) ما ورد فى حسان المصابيح ﴿ ان لكل شئ قلبا وقلب القرآن يس ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات ﴾ فقيل ان قلب الشئ زبدته وخلاصته كقلب بدن الانسان للمضغة التى اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله وقلب الجيش لوسطهم فالمودع فى يس من المقاصد القرآنية خالصها من الاعتقادات القاطعة والبراهين الساطعة على احوال البعث والقيامة . وسره ان قلب الانسان هى الهيئة الجمعية من الحقائق المختصة به فقلب القرآن وهو يس مثله لانه الهيئة الجمعية من الحقائق القرآنية والمقاصد الفرقانية كاثبات الرسالة من العزيز الرحيم بالاخبار عن المغيبات الآتية والماضية فى الزمن القديم . ثم اثبات ذاته وصفاته العلية بالآيات الدالة على صنايعه القوية من جريان الشمس والقمر بما فى ضمن احوالهما من العبر والقدر . ثم الاشارة الى الوعد والوعيد المرتبين على التكليف ومايترتب عليهما باقصى التعريف وختم آخر السورة باثبات الخاتمة والبعث فى الآخرة بالبراهين

القوية الفاخرة وقد مر مراراً ان المقاصد القرآنية هى الاعتقادات الآلهية والتكليفات الشرعية والمواعظ والزواجر النبوية وتستكملها هذه الصورة القلبية . حتى روى عن الشيخ احمد البونى رحمه الله انه قال قلب يس قوله تعالى ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ فمن لازمه ذكراً اوفكراً اوكتباً اووفقاً وحمله لازمه السلامة من كل مكروه وملامة (ومنها) ماورد فيها ﴿ان سورة اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وقل هو الله تعدل احد ثلث القرآن وقل ياايها الكافرون تعدل ربع القرآن﴾ سره والله اعلم ان احوال الآخرة المبينة فى سورة زلزلت بالنسبة الى احوال الدنيا نصف مقصود القرآن (وتلخيصه) ماقال القاضى رحمه الله ان المقصود الاعظم بالذات من القرآن بيان المبدأ والمعاد وهذه السورة مستقلة ببيان احوال المعاد (قال وجاء) فى حديث آخر ﴿ان سورة زلزلت ربع القرآن﴾ وذلك لانه يشتمل على بيان التوحيد والنبوات واحكام المعاش واحوال المعاد فسورة زلزلت يشتمل على الربع الآخر ﴿وقل ياايها الكافرين﴾ على الربع الاول هذا كلامه . ويمكن ان يقال مقصود القرآن من وجه اربعة اقسام تعيين اولياء الله واعدائه ثم موافقة اوليائه ومخالفة اعدائه ومقصود سورة الكافرين هو الرابع (ومنها) ماورد فيها من قوله صلى الله عليه وسلم ﴿من شغله القرآن عن ذكرى ومسئلتى اعطيته افضل مااعطى السائلين﴾ وربما يفهم من هذا ان افضل الذكر قراءة القرآن لانه النازل لفظاً ومعنى حتى حرم على نحو الجنب ويحتمل ان يكون المفضل عليه الذكر بالمسئلة لامطلقا (قلت الحق) ﴿ان افضل الذكر هو الذكر المعهود عند السالكين بحسب كل حال من احوالهم﴾ لكن يعتبر من حيث هو مذكور فى القرآن ليحرز عنده الفضيلتان كما قيل ينوى بالبسملة فى ابتداء كل امر ذى بال انها بسملة الفاتحة التى هى ام الكتاب ليكون اسرع الى القبول كذا فى الفتوحات (ومنها) ماورد فيها من قوله صلى الله عليه وسلم ﴿من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشرة امثالها لااقول (الم) حرف بل اقول الف حرف ولام حرف وميم حرف﴾ قلت وذلك لان لكل من الف ولام وميم مسمى من حروف الهجاء وهذه اسماؤها كما علم فى اول الكشاف لكن هذا انما هو باعتبار المسميات ومعانى القرآن اما اعتبار لفظه فاوسع من هذا اذ كل من الف ولام وميم ثلاثة احرف بذلك الاعتبار ويترتب الثواب بحسبها لما ذكر الشيخ رحمه الله فى شرح الحديث

انه صلى الله عليه وسلم ﴿ سمع فى الصلوة من يقول وراءه بعد رفع الرأس من الركوع
ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيباً مباركاً فيه فلما انصرف قال من المتكلم رأيت
بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها ايهم يكتبها اول ﴾ وفى بعض الاحاديث فى
مثله ﴿ رأيت اثنى عشر ملكا ﴾ والتوفيق ان المرتبة الاولى من الملائكة هى
المخلوقة من حروفها والثانية هى المخلوقة من كلماتها (ومنها) ماورد فيها
﴿ لو كان القرآن فى اهاب مامسته النار ﴾ (قال) القاضى البيضاوى
رحمه الله اى لو صور القرآن وجعل فى اهاب والقى فى نار مامسته ولا
احرقته ببركة القرآن فكيف بالمؤمن الحامل له المواظب على تلاوته واللام
للجنس . ثم قال والاولى ان يجعل للعهد والمراد نار جهنم او النار التى تطلع
على الافئدة او النار التى وقودها الناس والحجارة (ومنها) قوله صلى الله عليه وسلم
من اعطى القرآن فكأنما ادرجت النبوة بين جنبيه (وسره) ان المعانى القرآنية
من العقايد الآلهية والتكاليف الشرعية والاخلاق الحميدة والمواعظ الرشيدة
حاصل النبوة حتى سئلت عائشة رضى الله عنها فى قوله تعالى ﴿ وانك لعلى خلق
عظيم ﴾ ما كان خلقه فقالت كان خلقه القرآن فمن حوى كلها فقد حوى حاصل
النبوة لانفسها وهو معنى الادراج والا فبقدر ماحواه . وقريب من هذا ماروى
عن واثلة ابن الاسقع عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اعطيت السبع الطوال مكان
التوراة واعطيت المئين مكان الانجيل واعطيت المثانى مكان الزبور وفضلت بالمفصل
(وفيه) فائدتان اخريان (الاولى) ان المراد بالنبوة فى الحديث الاول ﴿ كل نبوة لا النبوة
فى الجملة ﴾ (الثانية) ان نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم جامعة للنبوات وزائدة على الكل
وتلك الزيادة والله اعلم كانها الحلة الكبرى التى سيتلى حالها او يشير اليها حديث
صحاح المصابيح ﴿ فى اجازة ان يقرأ القرآن على سبعة احرف ﴾ بعد ماردة النبى
صلى الله عليه وسلم يقول هون على امتى ثلاثة مرات قال جبريل عليه السلام ولك
بكل ردة رددتكها مسئلة تسئلنيها فقال صلى الله عليه وسلم فقلت اللهم اغفر لامتى
اللهم اغفر لامتى وآخرت الثالثة ليوم يرغب الى الكل حتى ابراهيم عليه السلام
(ومنها) ماروى عن عائشة رضى الله عنها صلى الله عليه وسلم انه قال ﴿ حملة القرآن
هم المحفوفون برحمة الله الملبسون نور الله المكلمون كلام الله فمن عاداهم فقد
عادى الله ومن والاهم فقد والى الله يقول الله عزوجل ياحملة كتاب الله تحببوا

الى الله بتوقير كتابه يزدكم حباً ويحببكم الى خلقه يدفع عن مستمع القرآن شر الدنيا ويدفع عن تالى القرآن بلوى الآخرة ولمستمع اية من كتاب الله خير من ثبير ذهبا و لتالى آية من كتاب الله خير مما تحت العرش الى تخوم الارض السفلى ﴾ ﴿ الحديث فى البصاير ﴾ والمراد بحملة القرآن ملازموا قرائتها كما من ويحسبها لحقهم ثواب حروفه وكماته ويحيط بهم انوار علومه وبملاحظتهم اياه سامعون كلام الله فهم مونسون به ومعادى مونس احد معاديه وكذا مواليه والباقى ظاهر مما مر . وعليه يبتنى انه حين سئل من افضل الناس (قال) الحال المرتحل (قيل) ومن الحال المرتحل قال ﴿ صاحب القرآن كلما حل ارتحل ﴾ اى كلما تم ختمة استأنف اخرى ﴿ وفيه نكتة ﴾ وهى ان آخر القرآن المعوذتان والاستعاذة مقدمة القراءة بنص القرآن كما علم ان المراد بقوله تعالى ﴿ اذا قرأت القرآن فاستعذ ﴾ اى اذا اردت القراءة . وايضا الحمد لله رب العالمين آخر دعاء المؤمنين فى افتتاح القرآن واختتامه للفهم مجال ان يستفيد من اشاراتهما التخلق بالحلول والارتحال ولنكتف من فضايل القرآن بهذا المقدار . { فالعزار نجد من انحصار } والله الموفق .

﴿ الباب الثالث فى موضوع علم التفسير هو القرآن المجيد ﴾

لانه يبحث فيه عن احواله الخاصة الشاملة . اما خصوصها (فاما لذاته) ككيفية تلاوته ومعناه الظاهر فان القرآن اسم للنظم والمعنى ولذا منكر نزول المحقق منهما كافر (واما لما يساويه) كمعنى المجمل المبين ببيان المجمل او المعنى المحتمل المعين بالعرف الى محكم النقل اوالعقل . واما شمولها (فاما على سبيل الانفراد) كاسباب الاعجاز وكالتواتر اوعلى سبيل التقابل كاقسامه المتقابلة التى سنذكر ان شاء الله تعالى وفيه فصول .

﴿ الفصل الاول فى تعريفه ﴾

هو كلام الله المعتبر من حيث تحقق نزول نظمه العربى وما هو معناه المراد عند الله تعالى على رسولنا صلى الله عليه وسلم واحترزنا بقولنا كلام الله عن كلام غيره وبقولنا المعتبر عن قولنا الحمد لله رب العالمين المستعمل لاعلى انه كلام الله فانه ليس بقرآن حينئذ حتى لايحرم قرائته على مثل الجنب وبقولنا من حيث تحقق نزول نظمه العربى عن القرآت الشاذة التى منها قراءة ابى وابن مسعود رضى الله عنهما بانفرادهما وعن المنسوخ تلاوته بقى حكمه اولا . وعن البسملة التى فى غير المحل

اذلم يتحقق نزول نظمه على انه كلام والالما خولف فيها ولا كفر منكرها ولجاز الصلاة بها عند من يجعلها آية ولوجب الجهر بها فى الجهرية . اما القول بانها آية فذة انزلت للفصل والتبرك فعلى سبيل الالحاق بالقرآن بدليله وهو كتابتها فى المصاحف مع التوصية بتجريدها لا انه قرآن حقيقة بل اجتهاداً والتعريف للحقايق والا لترتب الاحكام المذكورة وذلك لان لازم القرآن ليس تواتر النقل مطلقا فانا لوفرضنا التواتر فى الاحاديث القدسية لم نقل بقرآنيته اجماعا بل تواتره على انه قرآن وذا لم يوجد فى التسمية . على انا نقول الاجماع فى التوصية بالتجريد انما هو فى غير البسملة اجماعاً فلا تقريب وبقولنا نظمه العربى ليدخل القراءة بالفارسية على قول من يجوزها فان تحقق النزول فيها باعتبار نظمه العربى الذى قام الفارسى مقامه بدليل لاح لابى حنيفة رضى الله عنه . وبقولنا وما هو معناه المراد عند الله ليدخل مالم يتحقق اولم يتواتر معناه بالمفسر به عندالناس كالمتشابهات والمبينات لابالحكم او الدليل القطعى . وبقولنا على رسولنا الكتب المنزلة على الانبياء الآخر وهذا التعريف اولى مما قيل هو المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلا متواتراً بلاشبهة . ومما قيل هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه . ومما قيل مانقل الينا بين دفتى المصاحف تواتراً وذلك من وجوه (الاول) خروج الحمدلله رب العالمين لاعلى انه كلام الله منه لامنها الا بالعناية (الثانى) عدم ذكر المصحف فيه فلا يرد الدور ولا يحتاج الى دفعه بما ذكر (الثالث) تناوله القراءة بالفارسية على ماهو مذهب الامام الاعظم بلا جمع بين الحقيقة والمجاز كان يقال المراد بالمنزل والمكتوب والمنقول اعم مما هو كذلك حقيقة او حكما كما اول به فى الكشف الكبير (الرابع) عدم تناول القرآن بالمعنى القائم بذات الله تعالى على ماهو اللايق لموضوعية علمنا فان الكلام ماتركب من كلمتين والكلمة لفظ بخلاف قولهم المنزل على رسولنا والمنقول الينا والمكتوب فان الشيخ الامام سيف الدين الابهرى ذكر فى شرح مختصر ابن حاجب ان المراد ماتعلق به النزول والكتب والقراءة والنقل فيتناول المعنى القائم بذاته تعالى (فان قلت) لانسلم بل المراد فى تعريفاتهم هو المتصف بهذه الصفات بالفعل لما عرف ان النعت حقيقة فى الحال ومجاز فى المستقبل اتفاقا والحقيقة حقيقة بالارادة (قلت) انلم يصرف عن الحقيقة لزم الفساد من وجوه (الاول) ورود القرآن الذى يقرأه جبرائيل او الرسول او المشافه منه على تعريفهم

دون تعريفنا لانا اعتبرنا تحقق نزوله لا تواتره (الثانى) عدم تناول تعريفهم قرآنا قرأة احد قبل التواتر او قبل الكتب بخلاف تعريفنا (الثالث) ان اشهر التعاريف فى عرف الناظرين تعريف الانسان بالحيوان الناطق وارادوا بالنطق ادراك الكليات فلو لم يرد بذلك التعريف من من شانه ذلك بحسب النوع لم يدخل فى تعريف الانسان الصبى او المجنون لعدم ادراك الكليات ولا الشيخ الفانى لعدم النماء فيه وغير ذلك . واذا علم ان المراد مامن شانه ذلك علم ان المنزل والمؤلف والمنجم والمنظم والمفتتح بالتحميد والمختتم بالاستعاذة والمفصل الى السور والآيات ليس شئ منها دليل الابتداع وسمة الاختراع فى محل النزاع كما زعمه صاحب الكشاف بل للعبارة الدالة عليه المتعلقة به فذلك الدليل لا يقوم علينا لان القرآن القديم عندنا هو القائم بذات الله تعالى وهذا نزل قطعاً للدلالة عليه ولا على الحنابلة والمشبهة لتجويزهم قيام الحوادث بالذات القديمة كقول من يقول بقدم الافلاك الغير الخالية عن الحركات او تقدم بعض الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قال الاصفهانى) المراد بالسورة فى قولهم للاعجاز بسورة منه القدر المساوى للكوثر التى هى اقصر سورة وذكر السورة بيان للواقع لا للاخراج (قلت) بل لفائدة ادخال الآية او الاثنين نحو مدهامتان وبالجملة ماهو اقل من اقصر سورة فانه قرآن وان لم يكن معجزاً لكون مقدار سورة منه معجزاً على ان التحقيق ان كل كلمة قرآنية باعتبار وقوعها موقعها الخاص من الانتظام المشتمل على جميع مقتضيات المقام التى لا يحيط بها الا علام الغيوب معجز لا محالة .

﴿ الفصل الثانى فى احكامه الكلية ﴾

مثل انه وحى منزل على سبعة احرف متواتر معجز وفيه كلام من وجوه (الوجه الاول) فى انه وحى (قيل) الوحى هو كلام خفى بسرعة لكن المستعمل من الايحاء فى القرآن اما بمعنى اجراء السنة الآلهية نحو ﴿واوحى ربك الى النحل﴾ الآية . واما بمعنى الالهام نحو ﴿واوحينا الى ام موسى﴾ ﴿واذا اوحيت الى الحواريين﴾ وهو وحى الاولياء . واما بارسال الرسل ونحوه وهو وحى الانبياء وقد استوفى اقسامه فى قوله تعالى ﴿وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء﴾ ذكر فى الكشاف ان معناه ماصح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على ثلاثة اوجه اما

على طريق الوحي وهو الالهام وهو القذف في القلب او المنام فالاول كما اوحى الله تعالى الى ام موسى (والثاني) كما اوحى الى ابراهيم في ذبح ولده . واما ان يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الاجرام كما كلم موسى ويكلم الملائكة فقوله من وراء حجاب مثل اى كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه من غير ان يرى شخصه . واما ان يرسل رسولاً من الملائكة كما كلم الانبياء غير موسى (وقيل) الوحي بالملائكة والمراد من الرسول هو من البشر (قلت) ودرج في كلامه امتناع الرؤية بنوع مشعر بانفهامه من الآية . وفيه تأمل من وجوه (الاول) انه يخرج من هذا الحصر المهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام في طوى وطور حتى روى ان موسى عليه السلام كان يسمعه من جميع جهاته . لذا قال بعض المفسرين ان الحجاب هو ادراك كيفية الكلام فمعنى من وراء حجاب من دون ادراك كيفية . على ان القدر المشترك للمهتف به على الاولياء متواتر لا يمكن انكاره . وادعاء انه صوت يخلقه الله في شئ مع انه سفسطة بلا دليل ينافي كون احد متكلما به كما علم في موضعه (الثاني) انه يخرج عنه المشافه به كما روى في حديث المعراج ذكر في كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ان قوله تعالى ﴿ فاوحى الى عبده ما اوحى ﴾ وان قال اكثر المفسرين فيه ان الله اوحى الى جبرائيل وجبرائيل الى محمد صلى الله عليه وسلم . فمن جعفر بن محمد الصادق ان الله اوحى اليه بلا واسطة وكذا قاله الواسطي . وحكى عن الاشعري ويروى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما وذكر النقاش عن ابن عباس في قصة الاسرآء عنه صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿دنى فتدلى﴾ فارقني جبرائيل و انقطعت الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدء روعك يا محمد ادن ادن وفي حديث انس نحو منه قال ومن سمع صريف الاقلام كيف يستحيل في حقه او يبعد سماع الكلام فقوله الا وحياً يحمل على المشافهة مع المشاهدة قال جعفر الصادق رحمه الله الدنو من الله لا حد له ومن العباد بالحدود قال القاضي ابو الفضل الدنو من الله ليس بدنو مكان ولا دنو حد كما قال جعفر رحمه الله بل تقريبه منه ابانة عظيم رتبته وتشريف منزلته واشراق انوار معرفته ومشاهدته اسرار غيبه وقدرته ومن الله مبرة وتأنيس وبسط واكرام وبه تأول قوله تعالى ﴿ قاب قوسين اوادنى ﴾ فيمن جعل الضمير عائدا الى الله لا الى جبرائيل كما في قوله صلى الله عليه وسلم ﴿ينزل ربنا الى السماء الدنيا على احد الوجوه﴾

وقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً ﴾ الحديث .
فعلى هذا لا يمتنع رجوع الضمائر الى الله تعالى وان كان منزهاً عن الجهة والمكان
وان استبعده لذلك علم الهدى فى تأويلاته (فان قلت) الكلام مركب من الحروف
المقطعة الموقوفة على تموجات متعاقبة فيمتنع قيامه بذاته تعالى (قلت) قال القاضى
بيضاوى رحمه الله الصادر منه تعالى ليس كالصادر عنا لان الوحى كلام خفى بسرعة
فذلك تمثل ذهنى ليس فى ذاته مركبا مما ذكر (قلت) وذلك كتمثل المعانى بصور
خيالية مشتملة على اجزاء من غير تقدم وتأخر فاذا لم يكن الكلام الخيالى كالحسى
فالعقلى والمعنوى اولى . وتحقيقه ان الكلام فى الحقيقة نسبة من نسب العلم اوصورة
من صوره كما ذكره الشيخ فى تفسير الفاتحة والفكوك وتلك النسبة مركبة من
مقارعة صفتى الارادة والقدرة على ما ذكره فى اول تفسير الفاتحة فكما ان كل
صفة من صفات الحق احدية بالنسبة الى ذاته . وان عرض لتعلقها التعدد الاعتبارى
باعتبار المتعلقات كالابصار الواحد المتعلق بعشر مبصرات وكذا باعتبار محالها
والحضرات الظاهرة هى (منها) فكذا الكلام . اما باعتبار المتعلقات فكالاختلاف
بالسريانية والعبرية والعربية او بالمضى و المضارعة والكلام القديم كالذات سبحانه
فى تنزهه عن قيود الزمان والمكان . واما باعتبار الحال فكالحسى والخيالى والعقلى
والمعنوى فهذه المختلفة صور تعلقاته لا نفسه فذلك الاقتضاء للحدوث من التموجات
المتعاقبة مقصور على الكلام الحسى لقصور الآلة وعليه بناء كلام الامام الشافعى
رحمه الله على مايروى عنه ان الحدوث فى التلفظ لافى اللفظ (الثالث) قال القاضى ان
الآية دليل صحة الرؤية لا امتناعها (قلت) وذلك اما لامكان ان يحمل الوحى على
المشافهة فليحمل توفيقا بين الادلة اولما قال القاضى عياض فى الشفاء مما حاصله ان
قوله تعالى ﴿ الا وحيا وقع مقابلا للتكلم من وراء الحجاب ﴾ وبواسطة الرسول
فيكون قسما لا واسطة فيه ولا حجاب فلم يبق المشافهة بالمشاهدة والمراد بالحصر نفى
التكلم بوجه يقتضى الحدوث كالكلام الحسى المعهود لنا . ثم نقول كان لنبينا
جميع هذه الانواع فمنها الا المشافهة كما يدل عليه حديث الاسرا (ومنها) الرؤيا
لقوله تعالى ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ﴾ وقالت عائشة رضى الله عنها
﴿ اول مابدئ به رسول الله من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم وكان لا يرى رؤيا
الاجاءت مثل فلق الصبح ﴾ يعنى ضوأه . والمراد عدم الى احتياجه التعبير (ومنها)

مايبدؤ فى اليقظة فيسمع صوتا او يرى ضوأ كما روينا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ بمكة خمس عشرسنة اوثلاث عشر سنة يسمع الصوت فيرى الضوء سبع سنين ولا يرى شيئاً وثمان سنين يوحى اليه ﴾ (ومنها) مايرى ملكا فيكلمه كما جاء فى حديث عائشة رضى الله عنها حتى جاءه الوحى فى غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ وقال ﴿ ما انا بقارئ ﴾ قال فاخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرأ قلت ما انا بقارئ فاخذنى فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد . ثم ارسلنى فقال اقرأ قلت ما انا بقارئ فاخذنى فغطنى الثالثة . ثم ارسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم ﴾ فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد رضى الله عنها ﴿ فقال زملونى زملونى ﴾ فزملوه حتى ذهب عنه الروع (ومنها) الالهام ونفث الملك فى الروع كما جاء فى الحديث ﴿ ان روح القدس نفث فى روعى ان نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها ﴾ والروع بالضم الخلد (ومنها) ماينزل به جبرائيل عليه السلام على قلبه لقوله تعالى ﴿ نزل به الروح الامين على قلبك ﴾ (ومنها) مايلقى الله فى القلب بغير واسطة جبرائيل عليه السلام كما جاء فى الاحاديث الربانية ﴿ من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ﴾ الحديث (ومنها) مايأتى به جبرائيل عليه السلام متمثلاً فى صورة انسان كما كان يأتى فى صورة دحية وصورة الاعرابى كما ان منها مايأتى به غيره من الملائكة فى صور مختلفة . ثم منها ما كان سراً بين الله وبين رسوله فلم يحدث به احداً (ومنها) مايحدث به الناس وذلك على صنفين منه ما كان مأمورا بكتبته قرآنا ومنه مالم يكن مأموراً بذلك فلم يكن من القرآن الوجه الثانى فى الانزال قال الفاضل رحمه الله الانزال اما بمعنى الايواء نحو نزل الامير بالبلد اوتحريك الشئ من علو الى سفل كانزال المطر ولا يتحققان فى انزال القرآن لاستدعائهما المكان فهو فيه بمعنى ثالث مجازى وهو فى الكلام القائم بذات الله تعالى اثبات اللفظ الدال عليه فى اللوح المحفوظ وفى نفس الالفاظ اثباتها فيه اواثباتها فى سماء الدنيا بعد اثباتها فيه وانزال الملائكة الكتب السماوية ان يتلقفها الملك تلقفاً روحانيا او يحفظها من اللوح فتلقيها على الرسل وفيه بحث من وجوه (الاول) ان المتبادر الى الذهن من استعمال مطلق الانزال هو المعنى (الثانى) وذا امارة للحقيقة والمعنى الاول ايضاً ليس بحقيق وقد اشعر به قوله ولا يتحققان

(الثانى) ان التجوز فى نحو ارسلت هذا الكلام الى فلان بمعنى ارسلت من يحمله ويؤديه متعارف من باب اطلاق الاسم الحال على المحل فحمل انزال القرآن عليه اولى بخلاف حمله على الاثبات ولان اللفظين اذا وجب فى تأويل احدهما فتأويل الثانى اولى اذ لاضرورة قبله كما علم فى قوله تعالى ﴿ حتى ينكح زوجا غيره ﴾ (الثالث) ان الالهام فى القلب من جبرائيل نحو ﴿ نزل به الروح الامين على قلبك ﴾ او من الله بلا واسطة كما جاء فى الحديث الربانى من اقسام الوحى الموجود فيه الانزال وليس فيه الاثبات فى اللوح المحفوظ ولا فى سماء الدنيا ويقرب منه ماجاء فى الحديث صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها ان الحارث بن هشام سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يأتيك الوحى فقال صلى الله عليه وسلم ﴿ احيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو اشده على فيفصم عنى وقال وعيت ماقال واحيانا يتمثل بى الملك رجلا فيكلمنى فاعى مايقول ﴾ الصلصلة صوت الحديد اذا حرك قال الخطابى يريد انه صوت متتابع يسمعه ولا يبينه عند اول ما يقرع سمعه حتى يتفهم ويستثبت فيتلقفه حينئذ ويعيه والافصام القلع فالذى يكون قسيم كلام الملك هو الالهام ظاهراً (الرابع) ان التلقف الروحانى يراد به الهام الله للملك وبه يقول اهل السنة لاخلق الكلام فيه كما فى اللوح المحفوظ وهو قول المعتزلة فليس هذا شرحا يطابق المشروح فكيفية الانزال الهام الله لقلب النبى اوالهامه للملك ثم الهام الملك للنبى اوكلامه بعد التمثل والوحى اعم من الانزال (وقال) مولانا التفتازانى ينبغى ان يكون التجوز فى انزال القرآن المذكور فى حمل الكشاف عقليا فى النسبة الايقاعية والحقيقة العقلية انزال حامل حروفه الملفوظة او صورها المحفوظة اوالمكتوبة من باب وصف الشىء بوصف صاحبه اذلوجعل الانزال مجازا عن اظهاره اوايجاده فى اللوح المحفوظ اوجعل القرآن فى الصور المحفوظة او المكتوبة مجازاً لم يتم به الدلالة على حدوثه وفيه بحث من وجوه (الاول) ان مذهب المعتزلة حدوث ماسوى الله من الموجودات بمعنى السبق بالعدم فاذا كان اللوح حادثا كان ماظهر فيه اولى بالحدوث فكيف لايتم دلالة حدوثه (الثانى) ان المظهر فى اللوح اذا احتمل القدم فلان يحتمل مافى الذهن جبرائيل القدم لقربه وكونه عالما قدسيا وكاملا بالفعل على ماهو مذهب البعض اولى فهو ابعد عن الدلالة على الحدوث (الثالث) ان القرآن وان سلم انه حقيقة فى الصور المحفوظة او المكتوبة فالدلالة على الحدوث

ليس باظهارها مطلقابل باظهارها مؤلفةمنظمة ولاشك ان التأليف دليل الحدوث (الرابع) ان الدلالة حينئذ لاتتم لانهاحينئذموقوفة على كون القرآن حقيقة فى تلك الصور . ولنا ان نمنع ذلك كما مر (قال) الاصفهانى رحمه الله الانزال بحسب الاجمال وهو الى السماء الدنيا والتنزيل بحسب التفصيل منجما (قلت) الحق ان الانزال اعم لنحو قوله تعالى ﴿ انزل على عبده الكتاب ﴾ ﴿ وانزلنا اليك ﴾ ثم فى الانزال الى السماء الدنيا قولان احدهما ماروى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه انزل جملة من اللوح الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل فى عشرين سنه . وثانيهما انه انزل من اللوح الى سماء الدنيا كل سنة دفعة مقدار مايكون منزلا فى سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا الانزال عشرين مرة والتنزيل فى عشرين سنة (قيل) وفى التنزيل طريقان احدهما ان يخلع الرسول من صورة البشرية الى صورة الملكية ويأخذ من جبريل وثانيهما ان يخلع الملك الى صورة البشرية ويأخذ الرسول منه والاول اصعب الحالين (قلت) وكان وحى صلصلة الجرس هو الاول لذلك قال صلى الله عليه وسلم ﴿ وهو اشده على ﴾ .

(تتمة) روى عروة عن عائشة رضى الله عنها وبه قال قتادة وابو صالح . ان اول مانزل من القرآن اقرأ . وروى عن جابر انه ياايها المدثر والظاهر انه لما نزل اقرأ رجع فتدثر فنزل يا ايها المدثر يدل عليه ما اخرجه فى الصحيحين من حديث جابر فى بدأ الوحى وروى الثعلبى فى تفسيره باسناده عن عمر بن شرحبيل ان اول مانزل الحمد لله رب العالمين اما اخر مانزل فروى البخارى فى افراده اى الاحاديث التى انفرد بنقلها ان آخر اية نزلت آية الربوا وفى افراد مسلم انها سورة النصر وروى الضحاك عن ابن عباس انها اية ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ﴾ وهو مذهب سعيد بن جبير وابى صالح وروى اسحاق عن البراء ان آخر آية ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ وآخر سورة نزلت براءة وروى عن ابى بن كعب ان آخر اية نزلت لقد ﴿ جاءكم رسول ﴾ الآيتين ففى اول مانزل ثلاثة اقوال وفى آخر مانزل خمسة اقوال . الوجه الثالث فى ان القرآن انزل على سبعة احرف ففى الصحيحين باسنادهما عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه سمع هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما اقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهبا اليه فقراء عنده فقال لكل منهما هكذا انزلت وقال صلى الله عليه وسلم ﴿ ان هذا القرآن انزل على سبعة

احرف فاقرؤا ماتيسر وروى مسلم باسناد عن ابى بن كعب قال كنت فى المسجد فدخل رجل يصلى فقرأ قراءة انكرتها عليه ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فامرهما النبى صلى الله عليه وسلم فقرآ فحسن النبى صلى الله عليه وسلم شأنهما فسقط فى نفسى من التكذيب ولا اذ كنت فى الجاهلية فلما راى النبى صلى الله عليه وسلم ما قد غشينى ضرب فى صدرى ففضت عرقاً وكأنى انظر الى الله تعالى فرقاً فقال ﴿ ياابى ارسل الى ان اقرأ القرآن على حرف واحد فرددت اليه ان هون على امتى فرد الى الثانية ان اقرأ على حرفين فرددت اليه ان هون على امتى فرد الى الثالثة ان اقرأ على سبعة احرف ولك بكل ردة رددتكها مسئلة تسألنيها فقلت اللهم اغفر لامتى اللهم اغفر لامتى واخرت الثالثة ليوم يرغب الى فيه الخلق كلهم حتى ابراهيم عليه السلام ﴾ فقول ابى فسقط فى نفسى من التكذيب اى اعترتنى حيرة لما اصابنى نزغة من الشيطان ليشوش حالى حيث عظم على ماليس عظيما فى نفسه فان النسخ لايلزم منه محذور كما سيجئ فكيف اختلاف القرآت لكن لما رأى النبى صلى الله عليه وسلم مااصابه نبه بان ضرب فى صدره فاعقب ذلك شرح صدره حتى ال به الكشف الى حالة المعاينة ولما ظهر فتح خاطره فاض بالعرق خوفاً واستحياء من الله تعالى فهذا الخاطر له من قبيل ماقال صلى الله عليه وسلم حين سئلوه ﴿ انا نجد من انفسنا ﴾ اما يتعاظم احدنا ان نتكلم به ﴿ ذاك صريح الايمان ﴾ ﴿ فاختلف الائمة ﴾ فى هذه الاحرف السبعة فاشبهها ان المراد اللغات فان الحرف الطرف اى ان يقرأ كل قوم بلغتهم من الادغام والاظهار والامالة والتفخيم والاشمام والمد والهمزة والتليين وغير ذلك . فهذه الوجوه هى القرآات السبع الصحيحة كلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختار كل من القراء السبعة ماهو احسن عنده وعلم وجهه فاقرأه واشتهر به فنسب اليه ولم يمنع واحد منهم حرف الآخر بل سوغه وحسنه فحصل بهؤلاء القراء السبعة ما وعد الله به من حفظ الكتاب وبقراءة كل منهم يصل لثبوتها بالاجماع وهذه توسعة من الله على هذه الامة اذلوكلف فريق منهم العدول عن عادة نشاؤا عليها من الامالة والتليين وغيرهما لشق عليهم (القول الثانى) ان المراد سبعة اوجه من المعانى المتقاربة بالفاظ مختلفة نحو هلم وتعالى واسرع واقبل وعجل كما روى مجاهد عن ابن عباس عن ابى بن كعب انه كان ﴿ يقرأ للذين آمنوا انظروا للذين آمنوا

ارقبونا وامهلونا واخرونا وكان يقرأ كلما اضاء لهم مشوا فيه مروا فيه وذلك لانه
لماشق على كل ذى لغة ان تحول الى غيرها وكان لم يتهيأ له الا بمشقة عظيمة وسع
لهم فى اختلاف اللفظ اذا اتفق المعنى وكانوا على ذلك حتى كثر منهم من يكتب
وعادت لغاتهم الى لغة الرسول فلم يسعهم ان يقرؤا بخلافها قال ابن عبد البر
فبأن بهذا ان تلك السبعة الاحرف انما كانت فى وقت خاص لضرورة دعت الى ذلك
ثم ارتفعت الضرورة فعاد مالم يقرأ الى حرف واحد وروى ابو داود عن ابى بن
كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ﴿ ياابى اقرئت حتى بلغ سبعة احرف
ليس فيها الاشاف كاف ان قلت سميعا عليما عزيزا حكيما مالم تخلط آية عذاب برحمة
اوآية رحمة بعذاب ﴾ قال القاضى الباقلانى اذا ثبت هذه الرواية يعرف ان هذا
كان مطلقا ثم نسخ اذ لايجوز ان يبدل اسماء الله بغيرها يوافق معناها او يخالفه
(وقال الاصفهانى) هذا يقتضى نسخ كثير من القرآن ولاضرورة فيه وقوله تعالى
﴿لايأتيه الباطل وانا له لحافظون ﴾ يدلان على خلاف هذا (قلت) الجواز الحق ان
لايقتضى الوقوع فلا يلزم وقوع التبديل فضلاً عن كثرته والحفظ انما هو عما
لا يجوز عليه اما ورود ما يجوز فلا ينافيه كالنسخ و اختلاف القرآت السبعة
(القول الثالث) قول ابى عبيد القاسم بن سلام وهو قول ابن عطيه ان المراد ان فيه
عبارة سبع قبائل نزل القرآن بلغة جميعها فيقرأ تارة بلغة قريش واخرى بلغة
قريش واخرى بلغة هذيل وطوراً بلغة هو ازن وآخر بلغة اليمن وغير ذلك فانه
قد اوتى جوامع لغات العرب ﴿ اما قول عثمان رضى الله عنه ﴾ نزل القرآن بلغة
قريش فاراد به معظمه واكثره الا يرى ان قريشا الا يهمز وتحقيق الهمز ثابت
فى القرآت الصحيحة ويروى ان فطر معناه عند قريش ابتداء فلم يظهر لابن
عباس حتى اختصم اليه اعرابيان فى بئر فقال احدهما انا فطرتها فقال ابن عباس
رضى الله عنهما ففهمت حينئذ موقع فاطر السموات وقال ايضا ما كنت ادرى معنا
ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت بنت ذى يزن تقول لزوجها تعال افاتحك
اى احاكمك وسمعت انا من بعض الافاضل يروى انه قيل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم انك قلت ﴿ نزل القرآن بلغة قريش ﴾ ولم يعهد فيها كبار بالتشديد
وعجاب فقال صلى الله عليه وسلم ﴿ ائتونى بفلان لرئيس من رؤساء قريش
فاتوا به فقال اقعد فقعد ثم قال قم فقام ثم قال اقعد فقعد ثم قال قم فقام ثم

اقعد فقال استهزئ بي يا محمد وانا كبار قومي هذا امر عجاب ﴾ فقال صلى الله عليه وسلم ﴿ خذوها من قومكم ﴾ يروى ان صاحب الكشاف كان يتردد في معنى الرقيم وتبارك والمتاع ويدور على قبائل العرب فسمع ان امرأة تسئل اين المتاع ويجيب ابنها الصغير بقوله جاء الرقيم اى الكلب واخذ المتاع وتبارك الجبل فاستفسر عنهم فعرف ان الرقيم هو الكلب وان المتاع هو مايبل بالماء فيمسح به القصاع وان تبارك بمعنى صعد (القول الرابع) ان المراد اللغات السبع لكن في مضر خاصة لقول عمر رضى الله عنه نزل القرآن بلغة مضر فجاز ان يكون منها القريش ومنها تيم ومنها الضبه ومنها ليس كلها قبائل مضر وانكره قوم فقالوا في مضر شواذ لايجوز ان يقرأ القرآن بها مثل كشكشة قيس فانهم يجعلون كاف المؤنث شيناً فيقولون .

{ وعيناش عيناها وجيدش جيدها }

{ سوى ان عظم الساق منش دقيق }

ومثل عنعنة تميم فانهم يقلبون السين الاخير تاء فيقولون في الناس النات وفي الاكياس الاكيات ولا يحفظ في القرآن عن السلف منها شئ (وفيه بحث) اذ لايلزم من نزول القرآن بلغة مضر ان يكون كل مافي لغة مضر يقرأ به القرآن . واعلم ان هذين القولين ليسا ببعيدين عن الصواب لكن حديث عمر رضى الله عنه ظاهر في ان اختلاف الاحرف في موضع واحد (القول الخامس) ان الاحرف السبعة معاني كتاب الله وهي الامر والنهي والوعد والوعيد والقصص والامثال والمجادلة وهذا ضعيف لان المعاني لاتسمى احرفا والاجماع على ان التوسعة لم يقع في تحريم وتحليل ولا في تغيير شئ من هذا المعاني (الوجه الرابع) فى انه متواتر لاخلاف في وجوب تواتر القرآن في اصله وتفاصيل اجزائه وآحاده المكررة اما عقلا فلانه اصل الدين القويم واساس الشرع المستقيم وفيه موعظة وتفصيلاً لكل شئ من الله العليم وكل ما كان كذلك فالعادة قاضية بتواتر تفاصيله واما نقلا فلقوله تعالى ﴿ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ﴾ والحفظ انما يحقق بالتواتر فعلم ان كل ما هو من القرآن متواتر فما لم يتواتر ليس بقرآن كالقرآت الشاذة فلا يجوز الصلوة بها بل يفسد لانها كالتكلم بماليس بقرآن . ثم قال الشافعى رحمه الله التواتر في نقله بين دفتى المصاحف كاف بالاجماع على توصية تجريد المصاحف عما

ليس بقرآن جمع فالبسامل عنده قرآن . وقال ابوحنيفة ومالك رحمهما الله المعتبر التواتر فى قرآنيته لافى نقله فقط وهو الحق اذ من الظاهر ان النقل اذا لم يكن على انه قرآن لايفيد القرآنية والتواتر فى نقل البسامل ليس على انه قرآن والا لم يخالف فيه بل كتبت فى المصاحف للفصل والتبرك بهـا والاجماع على توصية التجريد الشامل للبسامل ممنوع وعلى توصية التجريد عن غيرها مما ليس بقرآن مسلم ولا يفيد . ثم اختلف فى وجوب التواتر فى محل القرآن ووضعه ومرتبته فمنهم من قال بكفاية نقل الآحاد فيها (والاصح) عند المحققين من اهل السنة والجماعة وجوبه لان الدليلين السابقين شاملان لها . نعم اشتراط التواتر فيما هو من قبيل الاداء وهو مالا يتغير به جوهر الكلمة كالمد والقصر وغيرهما مما مر ساقط وقد علم فى اصول الفقه

(تتمة) قال ابو حنيفة رحمه الله القرأة المشهورة كقرأة ابن مسعود فى كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات توجب العمل وان لم يكن قرآنا بخلاف قضاء رمضان فان التتابع فيه انما هو بقرأة ابى وهى غير مشهورة كسائر القرآت الشاذة الغير المشهورة (وقال) الشافعى ومالك رحمهما الله لايوجب العمل لان الراوى نقله قرآناً لاخبراً فقد نفى خبريته فلم يحتمل العمل بالخبرية وهو ليس بقرآن ايضاً لعدم تواتره فقد تحقق خطاء الراوى (قلنا) لمانقله الثقة على انه قرآن فقد اخبر بانه قرآن فان صح انه قرآن فقد وجب العمل بالمنقول وان لم يصح انه قرآن فقد وجب العمل بخبره بانه قرآن لابخبره بمضمونه ونفى الراوى خبريته لوسلم فهى الخبرية بمضمونه لاالخبر بانه قرآن ولاشك انه اولى من تخطئة مثل ابن مسعود فى حق العمل (فان قلت) فلم اشترط الشهرة فى العمل بها والدليل عام (قلت) ليصح الزيادة بها على خاص الكتاب على ماعرف (الوجه الخامس) فى ان القرآت السبع المنسوبة الى القرآء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزه والكسائى بشرط صحة اسنادها اليهم متواترة ﴿ مالك يوم الدين ﴾ المنسوب الى الكسائى وعاصم (وملك) المنسوب الى غيرهما (قال) الامام محيى السنة البغوى رضى الله عنه ان النـاس كما انهم متعبدون بفهم معناه والعمل به متعبدون بتلاوته وحفظ حروفه على سنن خط الامام الذى اتفقت عليه الصحابة وان لايجاوزوا فيما يوافق خط الامام عما قرأ به القراء المعروفون الذين خلفوا الصحابة والتابعين

(واتفقت)

واتفقت الامة على اختيارهم (وقال الاصفهانى) ويشترط استقامة وجههما
فى العربية (وفيه بحث) فان صحة اسناد القرآن اذا ثبتت فقد اشتمل على امور
ثلاثة . تواتر النقل . وعدالة الرواة . وعصمة المنقول عنه وشى من الفضائل الثلاثة
لايشترط فى رواية العربية كقرأة ابن عامر فى الفصل بين المضاف والمضاف اليه
بالمفعول به فى قوله تعالى ﴿ قتل اولادهم شركائهم ﴾ بنصب اولادهم وجر شركائهم
فان غيرهم من اهل العربية مجمعون على امتناعه معللين بان المضاف اليه من المضاف
بمنزلة التنوين من المنون فى تمامه به والفصل بينهما كالفصل بين العصا ولحائها
(ثم قال الاصفهانى) واما مالم يتواتر من القرآآت الشاذة فحكمها فى الصلوة حكم
كلام البشر وانما قال مالم يتواتر ولم يقل غير القرآآت السبعة لان من العلماء من
اثبت تسع قرآآت متواترة كالامام محيى السنة حيث زاد فى تفسيره على السبعة
المذكورة ابا جعفر يزيد بن القعقاع المدنى وقال انه اخذ القرأة عن عبد الله بن
عباس وابى هريرة وهما قرأ على ابى بن كعب . وفى عين المعانى ان له راويا واحدا
وهو عيسى بن وردان وزاد ايضا ابا محمد يعقوب بن اسحاق الحضرمى البصرى .
وقال انه قرأ على ابى المنذر سلام بن سليمان الخرسانى وقرأ سلام على عاصم وفى
عين المعانى ان له ثلاثة رواة روح وزيد ورويس (ومنهم) من اثبت عشر (ومنهم)
من اثبت احد عشر كصاحب عين المعانى وهو تاج المفسرين ابو المحامد محمد بن
طيفور السجاوندى الغزنوى فزاد على التسعة ابا حاتم سهل بن محمد البصرى
وخلف بن هشام البزاز وراويه ابى يعقوب المروزى . واما الكلام فى القرأ السبعة
فمن انواع (النوع الاول) فى شيوخهم قال محيى السنة فنافع بن عبد الرحمن المدنى
قرأ على ابى جعفر المذكور وعلى عبد الرحمن بن هرمز الاعرج وقال الاعرج
قرأت على ابى هريرة رضى الله عنه واما عبدالله بن كثير المكى فقرأ على مجاهد بن
جبير ومجاهد على ابن عباس . واما ابو عمرو وريان بن العلا المازنى فقرأ على مجاهد
وسعيد بن جبير وهما على ابن عباس . واما عبدالله بن العامر الشامى فقرأ على المغيرة
بن شهاب المخزومى وهو على عثمان بن عفان واما عاصم بن ابى النجود الاسدى فقرأ
على ابى عبد الرحمن السلمى وهو على على بن ابى طالب رضى الله عنه . واما ابو
عثمان حمزة بن حبيب الزيات فقرأ على جماعة منهم عبد الرحمن بن ابو ليلى وهو
على جماعة من اصحاب العلى وايضا قرأ على حمدان بن اعين وهو على ابى الاسود

الديلى وهو على عثمان وعلى . واما ابو الحسن على بن حمزة الكسائى فقرأ على حمزة السابق (النوع الثانى) فى رواتهم قال فى عين المعانى لنافع ثلاثة رواة اسماعيل وقالون وورش ولابن كثير ثلاثة رواة البزى والقواس وابن فليح ولابى عمرو ثلاثة رواة شجاع وعباس واليزيدى . ولابن عامر راويان هشام وابن ذكوان . ولعاصم راويان ابو بكر وحفص . ولحمزة راويان المعجلى وسليم وللكسائى ستة رواة قتيبة ونصر وابو الحارث وابو عمر وابو حمدون وحمدون بن ميمون (النوع الثالث) فى قواعد مذاهبهم فى الادغام والامالة والمد وتخفيف الهمزة وفى حذف الياء كياء الاضافة وغيرها واثباتها وفتحها وارسالها وذلك مضبوط للسبعة فى قصيدة حرز الامانى للامام الشاطبى رحمه الله وللعشرة فى قصيدة الشيخ الجرزى سلمه الله فليطالب فيهما غير ان القول الكلى فى امرين يهمنا ههنا (الاول) فى قواعد الوقف منها مافى التفسير ان الوقف اما ناقص او كاف او تام فالناقص مالا يفهم كلاما بنفسه والكافى مايكون كلاما مفهوما الا ان مابعده متعلق بما قبله والتام ماانقطع مابعده عنه فالوقف على بسم ناقص وعلى بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام ﴿واورد ان الحمد لله رب العالمين﴾ غير منقطع مابعده عنه لانه صفته مع انه آية فلم لم يقولوا بسم الله آية ولم يجب عنه (وجوابه) ان تعيين الآية توقيفى لاينقاس على انه يمكننا التكلف فى الفرق بين الموضعين بان الرحمن الرحيم هما كصفة واحدة بمعنى الفياض عموما وخصوصا او المنعم بالجلايل والدقايق . ولما كان اسم الجلالة مقصود الوصف فى الموضعين ولم يتم اصل ذلك المقصود فى البسملة الابهما ادرجا معه فى آية . اما فى الفاتحة فقد حصل اصل مقصود الوصف بقول ﴿رب العالمين﴾ فادرج هو معه فذكر الاوصاف الاخر تكميل للوصف بعد تمام الاصل ثم نقول زاد فى تلخيص الكشاف الوقف الحسن فجعل الجائز ثلاثة اقسام (وفسره) صاحب المكتفى فى الوقف بان التام فيما استقل كلاما وانقطع مابعده عنه لفظا ومعنى وفيما استقل كلاما وانقطع مابعده لفظا وارتبط معنى كاف وفيما استقل وارتبط مابعده لفظا ايضا حسن وفيما لم يستقل قبيح فحكم القبيح ان لايفعل الالضرورة النفس ويعاد وحكم الحسن ان يجوز الوقف بلا ضرورة لكن يعاد وحكم الكافى ان يجوز الا ان يعاد وفى التام الوقف وعدم الاعادة واجب اواولى (ومنها) مافى عين المعانى وهو ان لايوقف دون الجزاء والتفسير والبدل والنعت والتوكيد والمنسوق . واجاز الاخفش دون النعت

والمنسوق (فاقول) وذلك لان تخلل حرف النسق دليل المغايرة وتعدد المقصود كما عرف والمقصود بالنعت معنى فى المنعوت لاعينه بخلاف عطف التفسير والتأكيد . واما الابدال فلانها المقصودة بالذكر والمبدل تبعها فصارت كالجزاء المقصود بالذكر والشرط قيده ووجه قول الجمهور ان العامل ينصب على التابع والمتبوع اصابة واحدة كما عرف فى المفصل (ومنها) ان لايوقف دون المستثنى البتة وهو قول ابن الانبارى (وقال) ابو على يوقف دون الا فى موضعين (احدهما) ما فى معنى لكن كقوله تعالى ﴿الا ما اضطررتم﴾ والا اتباع الظن والا ابتغاء وجه الله (وثانيهما) ما فى معنى الواو كقوله تعالى ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة الا الذين ظلموا﴾ وكذا الا من ظلم والا من ارتضى من رسول (اقول) هذا ما ذكره ابن هشام ان الثالث من وجوه الا ان يكون عاطفة بمنزلة الواو فى التشريك فى اللفظ والمعنى ذكره الاخفش والفراء وابو عبيدة وجعلوا منه هذه الآيات بمعنى ﴿والا الذين ظلموا﴾ ولا من ظلم ولا من ارتضى من رسول وأولها الجمهور على الاستثناء المنقطع (ثم قال) فى عين المعانى وقال ابو عبيدة يوقف دون الا خطأً والا سلاماً والا اللمم وقال ابن مقسم على رأس الآية كقوله ﴿الا آل لوط والا عجوزاً والا عبادك والا من خطف والا حميماً﴾ قلت منها ان الاول منقطع بكسر الطاء والثانى منقطع بفتحة ولذا قال بعضهم يوقف على ما تم بعده الكلام مطلقا نحو قوله تعالى ﴿للاعنون الا الذين تابوا واسفل سافلين الا الذين آمنوا﴾ (الثانى) فى قواعد لفظ كلا (الاولى) فى ان كلا مركبة عند ثعلب من كاف التشبيه ولا النافية قال وانما شددت لانها لتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين وعند غيره بسيطة (الثانية) انها عند سيبويه والخليل والمبرد والزجاج واكثر البصرية حرف معناه الردع والزجر فقط حتى يجيزون ابداً الوقف عليها والابتداء بما بعدها وحتى قال بعضهم كل سورة فيها كلا فهى مكية لان اكثر التهديد كان بمكة لان اكثر العتو بها وفيهما نظر (اما فى الاول) فاذ لايظهر معنى الزجر فى نحو ﴿فى اى صورة ما شاء ركبك كلا يوم يقوم الناس لرب العالمين كلا ثم ان علينا بيانه كلا﴾ (لايقال) معناه انته عن ترك الايمان بالتصوير فى اى صورة شاء الله وبالبعث وعن العجلة بالقرآن (لانا نقول) فيه تعسف اذ لم يتقدم فى الاولين حكاية نفى ذلك عن احد ويطول الفصل فى الثالثة بين كلا وذكر العجلة وايضا فان اول ما نزل خمس آيات من اول سورة العلق ثم نزل ﴿كلا ان الانسان﴾ فجاءت فى افتتاح الكلام (واما فى الثانى) فلان

لزوم المكية انما يكون عن اختصاص العتو بها لا عن غلبته ثم لا يمتنع الاشارة الى عتو سابق (الثالثة) الواردة منها فى التنزيل ثلاثة وثلاثون موضعا كلها فى النصف الآخير فرأى الكسائى وابو حاتم ومن وافقهما ان معنى الردع والزجر ليس مستمرا فيها فزادوا معنى ثانياً يصح عليه ان يوقف دونها ويبتدأ بها . ثم اختلفوا فى تعيين ذلك على ثلاثة اقوال (احدها) للكسائى ومتابعيه كابى بكر قالوا يكون بمعنى حقا (والثانى) لابى حاتم ومتابعيه قالوا يكون بمعنى الا الاستفتاحية (والثالث) للنضر بن شميل والفرآء ومن وافقهما قالوا يكون حرف جواب بمعنى نعم وحملوا عليه ﴿كلا والقمر﴾ بمعنى اى والقمر والمختار قول ابى حاتم لانه اكثر اطراداً فان قول النضر والكسائى لايتاتى فى قوله تعالى ﴿رب ارجعون لعلى اعمل صالحا فيما تركت كلا انها﴾ وكذا فى قوله تعالى ﴿قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان﴾ لانها لو كانت بمعنى حقا لما كسرت همزة ان ولو كانت بمعنى نعم لكانت فى الاولى للوعد بالرجوع لانها بعد الطلب كما يقول الزم فلاناً فيقول نعم وفى الثانية لتصديق الخبر كذا فى المغنى (وفيه) بحث لان كلا فيهما تصح للردع وكلامهما فيما لا يصح للردع مثل قوله تعالى ﴿وماهى الا ذكرى للبشر كلا والقمر﴾ اذ ليس قبلها ما يصح ردعه والتقدير تعسف (الرابعة) القائلون بانها للردع منهم من قال بمعنى ارتدع عن هذا وتنبه (ومنهم) من قال بمعنى كذب هذا الاتقل فحذف ايجازا على ارادة كلمة من حرف وقيل بمعنى لا كذا مع تقديم وحذف ووصل وقيل بمعنى لالا واتفقوا على الوقف عليها وان لا وقف دونها (وقال) القتبى الا قوله ﴿كلا والقمر﴾ فانها لتأكيد اليمين وقال مقاتل الا اربعا فى النبأ والتكاثر فانها وعيد بعد وعيد والحاصل ان سبعاً منهـا ردع لما قبلها فيوقف عليها لا دونها وهى عهداً كلا عزا كلا يقتلون كلا لمدركون كلا شركاء كلا ان ازيد كلا المفر كلا . اما الست والعشرون فيبتدأ بها ابو حاتم للتنبيه بمعنى الا والكسائى وابو بكر للقسم بمعنى حقاً والنضر بمعنى نعم وغيرهم تقف عليها بتكلف الردع . حجة الثلاثة كلا التى فى العلق كما مر وحجة ابى حاتم على الكسائى كسر ان بعدها وان تفسير الحرف بالحرف الاولى منه بالاسم حتى زعم بعضهم انه اسم على قول الكسائى وذلك بعيد لان اشتراك اللفظ بين الاسمية والحرفية قليل ومخالف للاصل ومحوج لتكلف دعوى بنائها ولانها تؤنث وعلى النضر ان استعمال ان مع الا اكثر منه مع نعم (الخامسة) قرئ كلا سيكفرون

بعبادتهم بالتنوين وهو اما مصدر بمعنى الاعياء اى كلوا فى دعواهم وانقطعوا واما
اسم بمعنى الثقل اى حملوا كلاً . وجوز الزمخشرى كونه للردع نون كما فى سلاسلاً
ورده ابو حيان بان ذلك انما صح فى سلاسلاً لانه اسم اصله التنوين فرجع
به الى اصله للتناسب او على لغة من يجوز صرفه (وفيه بحث) لان التوجيه عند
الزمخشرى ليس منحصراً فى ذلك بل جوز كون التنوين بدلاً من حرف الاطلاق
المزيد فى رأس الآية ثم انه وصل بنية الوقف وجزم الزمخشرى بهذا الوجه فى
قواريراً وفى والليل اذا يسر التنوين مع ان الفعل ليس اصله التنوين (الوجه
السادس) فى بيان اعجازه . اعلم ان المعجزة فى اللغة من الاعجاز وهو فى الاصل
جعل الغير عاجزاً من فعل او رأى وانما انثت باعتبار كونها صفة للخصلة وقد
يستعمل الاعجاز والمعاجزة والتعجيز بمعنى السبق على احد فى امر بحيث يفوت
منه كقوله تعالى ﴿ وما انتم بمعجزين ﴾ وقوله تعالى ﴿ والذين يسعون فى آياتنا
معاجزين ﴾ وقرئ معجزين من التعجيز اى سابقين علينا فائتين عنا وفى عرف
الشريعة امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة فالامر الخارق
للعادة اعم من الاتيان بغير المعتاد ونفى المعتاد (وقد قال) فى عين المعانى المعجزة اما
ايجاد المعدوم كناقة صالح بدعائه واما اعدام الموجود كابراء الاكمه والابرص بدعاء
عيسى عليه السلام واما تحويل حال الموجود كقلب عصا موسى الى الثعبان
وقوله مقرون بالتحدى وهو المماراة و المنازعة لغة كقوله تعالى ﴿ وان
كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا ﴾ الآية وههنا ان يطلب مدعى النبوة المعارضة
احترز به عن اتخاذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه وعن الارهاص
وهو احداث امر خارق للعادة مقدمة دالة على بعثة نبى قبل بعثته وعن الكرامات .
وبقوله مع عدم المعارضة عن السحر والشعبذة والاحتيال بطريق هندسى كجر
الاثقال ومعرفة مالا يعرفه الناس بقواعدها . والفرق بين المعجزة والكرامة ان
المعجزة تختص بمدعى النبوة وعلى الدوام والبقاء حسب ارادة النبى واظهارها
جائز او واجب ولا يتوقف على الدعاء وليست ثمرة المعاملة المرضية بل بمحض
فضل الله لامدخل لقدرة العبد فيها . يروى ان جالينوس قيل له عند ظهور المسيح
عليه السلام ان يبصر الاعمى فقال انا ابصره قيل ويبرئ الاكمه والابرص فقال
هذا عجيب قيل وقد احيا الميت عن قبره فقال ليس هذا فى قوة البشر احملونى اليه

فانه تأييد آلهى فحملوه اليه فمات فى طريقه بجنديسابور . ايضاً ولا يبطل المعجزة بالبيان ويجوز الاثابة فيها كما اثاب عيسى عليه السلام شمعون الصفار فى احياء الموتى (واما الكرامة) فليست باقية ويجب كتمانها وتبطل باظهارها وبالاعراض عن المعاملة المرضية وقد يتوقف على الدعاء والتضرع وقد يعجز عن اظهارها كذا فى البصائر (قلت) والعمدة فى الفرق اختصاص مدعى النبوة بالمعجزة اذ لو ادعى الولى انه نبى كان كاذباً والكاذب لا يكون ولياً لله (وقال بعض المشايخ) زيادة المعجزات يزيد قلوب الانبياء تثبيتاً وزيادة الكرامات يزيد قلوب الاولياء وجلاً وخيفة حذراً من ان يكون استدراجاً (وقيل ايضا) الاحتجاج بالمعجزة على المشركين وبالكرامة على نفس صاحبها لتصلح وعلى قلبه لتطمئن . اما الفروق الآخر ففيها بحث لما ذكر ابو بكر محمد بن شاهاور الرازى رحمه الله فى منارات السايرين ان الكرامة ايضاً تقع مع التحدى يعنى تحدى الولاية وبالقصد و بطلب اظهارها ويكون مثل ما هو معجزة لنبى كرامة لولى بعينه وقال شاهدت من شيخى الشهيد على البوبابى رحمه الله فقلت ان الولى يجتهد فى اخفاء حاله والنبى يجتهد فى انشاء حاله فقال انى مأمور باظهار الكرامة نصيحة للخلق فانهم بعدوا عن عهد النبوة ورؤية الآيات فاظهر الله على يدى آية لكون مؤكدة لمعجزاته وقد شاهدت انه وضع يده فى ماء قليل فكان ينبع من بين اصابعه حتى شرب منه خلق كثير وكان له رائحة اطيب من رائحة ماء الورد وكان كل مريض يشرب من ذلك الماء يشفى باذن الله . ثم الكرامات ثابتة عند اهل السنة والجماعة عقلاً ونقلاً كما عرف من قصة مريم وآصف واصحاب الكهف وهم ليسوا بانبياء وانما انكرها المعتزلة لعدمها بينهم لبدعهم . وهى على نوعين (احدهما) كرامة بين العبد والرب من المواهب التى لا يسعه فيها ملك مقرب ولا نبى مرسل وهى الكرامة الحقة الحقيقية التى لا يطلع عليه احد الا الله والعبد بين المحبين سر ليس يفشيه وذا مما يتعلق بالوصول (وثانيهما) كرامة يطلع عليها الخلق وهى من جنس خرق العادات المشتبهة بالمعجزة الى هنا كلامه . واما الفرق بين المعجزة والمخرقة اعنى السحر عدم بقاء المخرقة كعصى سحرة فرعون بخلاف عصا موسى وان بناء المخرقة على الحيل والآلة وان الخواص ليسوا بعاجزين عن المخرقة ولا يختص بزمان النبوة بخلاف المعجزة فالسحر اراءة الباطل فى صورة الحق ومنه السحر للصبح الكاذب . والشعبذة عمد منسوب الى

رجل اسمه شعباذة معرب واصلها خفة اليد في تقليب الاشياء . والسحر عندنا امر ثابت ويروى عن النبي قوله صلى الله عليه وسلم السحر حق والعين حق حتى يروى ان لبيد بن اعصم وبناته الملعونات سحروه بمشط ومشاطة وجف نخل وطرحوه في راعوفة ذى اروان حتى نزل الملكان واخبرا بذلك فاستخرجه على رضى الله عنه وفيه نزل المعوذتان . وانكره المعتزلة والروافض . والحجة عليهم النقل من الكتاب والسنة والاجماع قبلهم . وهو انواع (منها) الطلسم قيل هو مقلوب المسلط هو جمع آثار سماوية مع آثار عقاقير الارض ليظهر امر عجيب (ومنها) نيرنج اصله نيرنك فعرب وهو التمويه والتخييل قالوا ذلك تمزيج قوى جواهر الارض ليحدث امر عجيب (ومنها) الرقية وهي الافسون معرب من آب سون لانهم يرقون على الماء فيذر به المصاب او يصب عليه وانما سميت رقية لانها كلمات رقيت من صدر الراقى ومنه الترقوة بعضها فهلوية وبعضها نبطية وبعضها بلا معنى (ومنها) الخلفطيرات وهي خطوط عقدت عليها حروف واشكال اى حلق ودوائر زعموا ان لها تأثيرات . ورأيت في الفتوحات ان التأثير الحاصل من الحروف واسماء الله من جنس الكرمات . والمذهب ان الحاصل عقيب الكل فعل الله على وفق اجراء عادته ووجه الحكمة فيه لا يعلمه الا الله وليس بيد العامل الا اعداد الآلات والجمع بينها كما قال الله تعالى ﴿ وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ﴾ قيل جاء رجل الى الصادق رضى الله عنه فادعى خلق الحيوان فاخذ قطعة لحم ودفنه فى ذبل خيل فصارت دوداً فقال له الصادق ان خلقتها انت فاخبرنى بعددها وعدد ذكر انها واناثها وعدد ارجلها وخواص ظاهرها وباطنها فبهت . اذا عرفت هذا عدنا الى المقصود فنقول المعجزة لا يكون الا للانبياء والكرامة قد يكون للاولياء وقد تحصل قبل الولاية في الابتداء او الوسط تغدية لاطفال الطريقة . ثم المعجزة اما حسية تدرك بالحس كطوفان نوح عليه السلام وبرد النار على ابراهيم و عصاى موسى . واما عقلية تدرك بالبصيرة كالاخبار عن الغيب و الاتيان بحقايق العلوم من غير تعلم . فالحسية اوقع عند العامة و اسرع لادراكهم لكن لا يفرق بينها وبين السحر ونحوه الاذوسعة في العلوم التى يعرف بها هذه الامور (اما العقلية) فلا يعقلها الا العالمون المختصون بالهداية الآلهية والعناية الازلية الذين قصارى بغيتهم ادراك الحق . ثم ان الله تعالى جعل اكثر معجزات بنى

اسرائيل حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم واكثر معجزات هذه الامة عقلية لفرط ذكائهم ولكون هذه الشريعة باقية على صفحات الدهر وما أتى به نبينا صلى الله عليه وسلم من المعجزات الحسية فكانشقاق القمر رواية انس رضي الله عنه وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وشهادة الشاة المسمومة هذه الاربعة راويها جابر رضي الله عنه وشكاية الناقة من كثرة العمل وقلة العلف برواية يعلى بن امية وغير ذلك مما احصاها اهل الحديث في كتب دلايل النبوة كالشفاء والوفاء . واما معجزاته العقلية فمن تفكر فيما اورده وآتى به من حكم يعجز اولوا الالباب عن تعلقها باوجز عبارة والطف اشارة فاطلع على تلك الحقايق اللطيفة والدقايق الشريفة علم قطعا انه مظهر القدرة الالهية والحكمة الربانية . ومما خصه الله تعالى به هذا القرآن المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد كتاب ساطع تبيانه قاطع برهانه افحم به من تحدى من البلغاء طولب بمعارضته من العرب العرباء بنحو قوله تعالى ﴿ وان كنتم في ريب ﴾ الآية فعجزوا عن الاتيان بما يدانيه فكيف بما يوازيه مع انهم امراء الكلام وزعماء الحوار وقد بذلوا وسعهم في اطفاء نوره واخفاء امره حين قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وذلك لانه لو عورض لنقل لتوفر دواعي النفوس بنقل مادق و جل وقد صنف كتب كثيرة في الطعن على الاسلام وتداولت وما نقل فيها معارضتهم فدل انه لم يعارض . واعلم ان لاعجاز القرآن وجهين اعجاز يتعلق بنفسه واعجاز يتعلق بصرف الناس عن قدرة معارضة لا عن نفس المعارضة مع القدرة كما توهم والاول اما ان يتعلق بصورته اعنى نظمه المخصوص من حيث فصاحته و بلاغته او بمعناه ولا يتعلق الاعجاز به من حيث مادته فان مادته الفاظه والفاظه الفاظهم قال الله تعالى ﴿ قرآنا عربيا ﴾ وقال ﴿ الم ذلك الكتاب ﴾ تنبيها على اتحاد العنصر وانه منتظم من عين ما ينظمون به كلامه فالذي يتعلق بنظمه هو ان مراتب النظم خمس (الاول) النظم الصرفي وهو نظم الحروف البسيطة لتحصيل الكلمات الثلاث (الثاني) النظم النحوي وهو نظم الكلمات لتحصيل الجمل المفيدة ويسمى المنثور (الثالث) نظم الجمل بحيث يشتمل على مبادي ومقاطع ويسمى المنظوم والمنثور وهو قسمان محاورة يسمى الخطابة و مكاتبة يسمى الرسالة (الرابع) ان يعتبر في ذلك الصنايع البيانية والبديعية ويسمى المصنوع (الخامس) ان يعتبر

الوزن ويسمى الشعر فانواع الكلام لايخرج من هذه الاقسام والقرآن جامع لمحاسن الجميع بتأليف ليس على هيئة يتعاطاها البشر ككال الكتب الاخر ولاتنبيه على ذلك قال تعالى ﴿وانه لكتاب عزيز لايأتيه الباطل﴾ غير انه لم يستعمل فيه الشعر مع ان رتبة الموزون فوق رتبة المنظوم وذلك لسر لطيف هو ان القرآن منبع الحق و مجمع الصدق و قصارى امر الشاعر فيما هو المتعارف تصوير الباطل بصورة الحق فى الافراط فى الاطرآء او المبالغة فى الذم والايذاء لذلك قال تعالى ﴿ والشعرآء يتبعهم الغاون ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم لان يمتلى بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلى شعرا، وحتى قيل فى العرب احسنه اكذبه و سمى اصحاب النظر البرهان المؤلف من المخيلات المؤدية فى اكثر الامر الى البطلان شعرا فنقول فلان نظم الشعرى فى نفسه من مراتب كمال النظم لم يخل القرآن عنه كقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليماً يناسب البحر الكامل وليس به و كقوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا ﴾ يناسب الرمل و قوله تعالى ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ يناسب الطويل وغير ذلك مما يذكر فى عروض مفتاح السكاكى ولان ذلك النظم من حيث انه يشعر يشتمل على ماهو المذموم فى المتعارف نزه القرآن عنه حتى صار قوله شاعرذماً وماقوله تعالى ﴿ وماهو بقول شاعر ﴾ ﴿ وما علمناه الشعر وماينبغى له ﴾ مدحاوانما لم يكن ذلك المنظوم شعراً (قال الاصفهانى) رحمه الله لان معنى نفى الشعر عنه نفى لازمه العرفى و هو الكذب قلت الوجوه السالفة دالة على ذم نفس نظمه ايضا من حيث هو شعر فالصحيح ماقاله المحققون ان ذلك المنظوم انما يسمى شعراً اذا قصد كونه على وزن مخصوص تعارفه الشعرآء وليس مافى القرآن كذلك حتى قيل تقطيعه يخشى به الكفر لتخيله اثبات ما نفاه القرآن و اما الاعجاز الذى يتعلق بمعناه فهو اشتماله على المعارف الالهية و بيان المبدأ والمعاد و الاخبار عن المغيبات السابقة و اللاحقة خالية عن الكذب والتناقض ومالا يرتضيه القبول الصافية من غير ممارسة تعليم و تعلم و مسافرة لذلك فالسابقة كالقصص القرآنية واللاحقه كقوله تعالى الم غلبت الروم الاية وكان كما اخبر وقوله تعالى ﴿ ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ﴾ المخاطب هو النبى والمراد بالمعاد مكة وقوله تعالى ﴿ ستدعون الى قوم اولى بأس شديد ﴾

الآية فقيل المراد بنو حنيفة وقد دعا ابو بكر المخلفين من الاعراب الى بنى
حنيفة ليقاتلوا او يسلموا وقيل اهل فارس وقد دعا عمر المخلفين اليهم لذلك
وقوله تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم ﴾ الآية وغير ذلك فان قلت المعانى
يشترك فيها العجمى والعربى والقروى والبدوى فاى اعجاز فى ذلك وايضا الاعجاز
فيه من حيث عدم ممارسة التعليم والتعلم لامن حيث انه قرآن (قلت) الجواب عن
الاول على ان المراد اعجاز المعانى من حيث يفيدها بهذا النظم انا لانم ان المعانى
المخصوصة المستفادة منه تعلمها كل احد بل المشترك هو المعانى مطلقا وليس الكلام
فيه وعن الثانى ان مثله من الاطلاع على الحقايق الالهية والغيبية مما لم يطلع عليها
الممارسون للتعليم والتعلم معجز وكونه من غير تعليم وتعلم معجز آخر واما الاعجاز
المتعلق بصرف الناس عن معارضته انه مامن صناعة محمودة او مذمومة الا وبينها
وبين قوم مناسبات خفية لذلك يؤثر كل واحد حرفة فينشرح صدره بممارستها
كما قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال
صلى الله عليه وسلم اعملوا وكل ميسر لما خلق له فلما دعى العرب العرباء من الخطبا
والبلغا الذين يهيمون فى كل واد من الافتنان ويهتمون بسلاطة السنهم لمعارضة
القرآن فلم يتصدوا المعارضة دل اولوا الالباب ان صارفا الهيا صرفهم عن ذلك
واى اعجاز اعظم من ان يجبر كافة البلغا من ان يعارضوا ظاهرا وباطنا باقصر سورة
منه . ثم قال صاحب البصاير كل معجزة كانت لساير الانبياء فمثلها موجود ومشاهد
لنبينا صلى الله عليه وسلم وكان بيده اظهارها قلت وذلك وان كان بعضها مرويا
بالآحاد حتى تكلم الشاة المشوية المسمومة وبسحر الشيطان وربطه بسارية المسجد
ثم تخليته بذكر دعاء اخيه سليمان لكن البراهين الحقيقية والعقلية فانه اشاره الى
بعضها الشيخ رحمه الله فى الفكوك منها ان كل نبى مظهر اسم من اسماء الحق انما
يتعين ويستند نبوته وارساله الى الحق من حيثية ذلك الاسم كما هو شان كل موجود
فكما ان بين الاسماء تفاوتا فى الحكم والحيطة كذلك بين الانبياء والاولياء واليه
الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث القيامة انه يجيء النبى ومعه الرهط والنبى
ومعه الرجلان والنبى ومعه الرجل الواحد والنبى ليس معه احد وقصارى امرهم
ان ينتهى ارتباطهم بالحق صعدا الى التعين الاول الجامع للتعينات كلها التالى
لاحدية الذاتية وشان نبينا صلى الله عليه وسلم والكمل من ورثته مع هذا التعين (الاول)

مخالف لشان غيرهم اذ هذا التميين ليس غايتهم من كل وجه فى معرفة الحق بل هم منفردون بحال يخصهم لايعرفه بعد الحق سواهم ولايذكرونه لاحد الاان يكون الذاكر كاملا مكملا مقدرا له تربية كامل يكمل على يده بترتيبه فينبهه على ذلك مرتبة له وهم اكمل شوؤن الحق لانهم اكمل ماظهر باتحاده (ومنها) ان آيات كل نبى احكام الاسم الذى يستند اليه رسالته و نبوته وبذلك يتفاوت درجات الانبياء والاولياء ومراتبهم كما قال الله تعالى ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ ولكن ليست المفاضلة من حيث نفس الرسالة كما قال ﴿ لا نفرق بين احد من رسله ﴾ لوحدة الرسالة من حيث حقيقتها المستند الى الحق وانما التفاوت فى مشروعها من الاسماء المتفاوتة فى سعة الحكم والحيطة وقوة التأثير وان الاسماء بعضها سدنة البعض لذلك يتفاوت الى مراتب كالاجناس والانواع والاشخاص ثم ان حكم الله فى خلقه ومشروع تعلقه بهم العلم الازلى الذاتى المتميين صور المعلومات فيه على وتيرة واحدة وانه السبب فى ايجاد الموجودات والقضاء والقدر التابعين لعلمه بها حسب مايقتضيه حقايقها فنقول لما كان المبدائية انما يثبت بالعلم وكان الماء مظهره لزم من حيث الحكمة ان يكون آية اول المرسلين بموجب علم الحق الماء كطوفان نوح ولما كان الكلام صورة من صور العلم او نسبة من نسبة بها افتتح باب تأثير الحق فى الخلق وظهروا من العلم الى العين و استمر اثرها دنيا وآخرة كانت آية نبينا صلى الله عليه وسلم الكلام فكما عم حكمه كل من قدرالله وجوده وحده للعلم الاعلى بقوله اكتب علمى فى خلقى الى يوم القيمة كذلك عم حكم شريعة جميع الخلق واتصل بالآخرة بخلاف غيره من الانبياء فان شرايعهم جزئية ورسالاتهم مقيدة لاجرم جعلت الارض كلها مسجدا له ولامته وترابها طهوراً واندرجت فى احكام رسالته رسالة من مضى من الرسل كموسى ومن بقى منهم كعيسى والياس والخضر فان اكابر المحققين لاخلاف بينهم فى ثبوتهم فى نبوته (ومنها) ان ظهور انشقاق القمر بصورة التصرف فيه سره ان فلك القمر وان كان اصغر الافلاك من حيث الجزم فهو اجمعها من حيث الحكم لان فيه يجتمع قوى ساير السموات وتوجهات الملكية ثم يتوزع منه على هذا العالم واهله ولذا كانت سماء الخلافة اذ فيه وقع ملاقاة آدم عليه السلام اظهر لاولى الابصار من انشقاق القمر سر جمعية نبينا صلى الله عليه وسلم وختمه لانه لما كان آخر الرسل اجمعهم تصرف فى آخر الافلاك و اجمعها للقوى ولذلك

اعطى مفاتيح خزاين الارض والسماء كما اخبر بذلك قبل موته بخمسة ايام (ومنها) ان شرف كل نبي من حيث الآيات بمقدار نسبة جمعيته من الجمعية التى انفرد بها نبينا صلى الله عليه وسلم وختميته فيرجح آيات ابراهيم بكثرة عدد الآيات واعظمها كاختصاصه بعمارة الكعبة لان الارض محل الخلافة وصورة حضرة الجمع وقد ورد فى الحديث ان الارض دحيت من تحت الكعبة فعين سبحانه بابراهيم عليه السلام نقطة مركزية الارض ومبدأ انقسامها انتشارها واسكنه بعد مفارقة هذه الدار السماء السابعة محل روحانية الارض فثبت نسبته مع صورة الارض وروحانيتها وكذلك سخر له النار وهى اعلى العناصر محلا ومن جهتها افتخر ابليس على آدم عليه السلام فلا يجوز لابليس ان يفتخر على ابراهيم عليه السلام لتسخير الله له النار ثم ان نبينا صلى الله عليه وسلم اختص دونه بكمال الخلة الخارقة كل حجاب التى بها درجة المحبوبية فان الخلة لها مرتبتان احداهما كمال المجاورة مع بقاء الحجاب وقد اخبر بالفرق بين مرتبتى الخلة بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاسراء بعد مراجعة ثلاثا وقول الحق آخر اولك بكل رده رددتكها مسالة تسالينها ودعابه لامته فى الدعوتين وقوله و آخرت الثالثة الى يوم يلتجاء الخلق فيه الى حتى ابراهيم ولا شك ان من يلتجا اليه اعظم من الملتجى كيف وقول الخليل حين التجا واليه انما كنت خليلا من وراء وراء حيث نبه ان خلته من وراء حجاب فلزم ان يكون خلة نبينا الراجحة دون الحجاب وتلك مرتبة المحبوبية التى صرح بها ايضا صلى الله عليه وسلم فى قوله الآخر ان الله اتخذنى خليلا وانى لست متخذا منكم خليلا ولو كنت متخذا منكم خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وكفى هذا فضلا لابى بكر رضى الله عنه منصبا على ساير الكرامات مغنيا عن الدلائل والآيات (الخامسة) قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث القيامة فى فتحه باب الشفاعة فاقوم عن يمين العرش فى مقام لايقوم فيه احد من العالم وقوله انا سيد الناس يوم القيمة والقاعدة ان كل كمال لم يحصل للانسان فى هذه النشأة لايحصل له بعد الموت فى الآخرة فهذه الكمالات كانت حاصلة له صلى الله عليه وسلم كتمها لما يقتضيه حكمة هذا المواطن ويظهر فى الآخرة يوم تبلى السرائر لانه عالم الكشف وزمان المباهات الكل مستنبط من الفكوك . ثم قال فى البصائر قيل اعجاز القرآن بعقد الله لسان البيان من بلغاء الزمان لطفا منه بنبيه وفضلا عليه وهو مردود بل مذهب اهل السنة والجماعة انه معجز

من جميع الوجوه لفظا ومعنى ومتميز من خطبة البلغاء ببلوغه حد الكمال في اثنى عشر وجها ايجاز اللفظ والتشبيه الغريب والاستعارة البديعة وتلاؤم الحروف والكلمات وفواصل الآيات وتجانس الالفاظ وتصريف القصص والاحوال وتضمين الحكم والاسرار والمبالغة في الاسماء والافعال وحسن البيان في المقاصد والاغراض وتمهيد المصالح والاسباب والاخبار عما كان ويكون اما الايجاز فكما علم تفصيله في علم المعاني من ايجاز الحذف وايجاز القصر بامثلتهما العديدة وطرفهما الوكيدة الشديدة (منها) قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فقط استنبط علماء الاسلام و فضلاء الايام من هذه الكلمات والحروف الستة عشر الوف مسائل لاتحويها كتب مفصلة وزبر مطولة واما التشبيهات الغريبة فكقوله تعالى اعمالهم كسراب بقيعة و كرماد اشتدت به للريح او كصيب من السماء فهي منبع الجواهر ومطلع الزواهر من اقل حكمها دفع معارضة الاوهام للعقول البواهر حتى قيل الامثال شرح القرآن واما الاستعارة البديعية فنحو قوله تعالى فاصدع بما تؤمر اى قم بالامر ونسلخ منه النهار وقدمنا الى ما عملوا الآية روى ان بليغا كان يسمع القرآن فلما قرئ فاصدع بما يؤمر سجد فسئل عن سببه فقال سجدت في هذا المقام لفصاحة هذا الكلام . واما تلاؤم كلمات المورث لجمال المقال وكمال الكلام فنحو قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا واسلمت مع سليمان ويا اسفا يوسف واقم وجهك للدين القيم فادلى دلوه وجنا الجنتين دان ونحوها . واما فواصل الآيات فاما متقاربة مثل فواصل طه على الالف وفواصل اقتربت على الراء واما على متقاربة مثل فواصل الفاتحة بالميم والنون ومثل فواصل سورة ق بالدال والباء . واما تجانس الالفاظ فاما بالمزاوجة نحو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم يكيدون كيداً واكيد كيداً و امثاله واما بالمناسبة نحو انصرفوا صرف الله قلوبهم يخافون يوما تقلب فيه القلوب . واما تصريف القصص والاحوال فظاهر مايتضمنه من العبر والنصائح ويعقبه من الحكم والمصالح وانها وان تكررت وبه تقررت ففي كل موضع لطايف وحقايق ليست في الآخر . واما تضمين الحكم والاسرار فكما بالبسملة فان باسم يفيد الالتجأ بظل عنايته وفي اسم الجلالة اشارة الى عظيم قدرته وفي كلمة الرحمن حوى الله الى الكل كفايته وفي كلمة الرحيم بيان احتياج كل احد الى خزانة رحمته وكما في الفاتحة فان اولها جامع

حقايق الربوبية منابط دقايق اسباب العبودية و اوسطها رابط روابط العبودية بالربوبيــة و كقوله تعــالى ﴿ خذ العفــو و أمر بالمعروف الآية ﴾ فانه جامع اسباب السياسة وفاتح ابواب الايالة روى ان رجلا سمع اعرابية تتكلم باقصى ما للبشر من القوى والقدر فقال ماافصحك فقالت الفصاحة لله تعالى ورسوله حيث قال واوحينا ﴿الى ام موسى ﴾ الآية تجمع بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين فى آية واحدة واما المبالغة المقبولة المحسنة للكلام فى الاسماء ﴿مثل فعال لما يريد . وما انا بظلام للعبيد . وانى لغفار لمن تاب﴾ وفى الافعال مثل ﴿قتلوا تقتيلاً . يذبحون ابناءهم وقطعناهم وفصلناهم تفصيلاً ﴾ واما حسن البيان فلاستيفاء العبرة نحو لم تركوا من جنات ولانفصال الخصومة ﴿ ان يوم الفصل كان ميقاتاً ﴾ ولاقامة الحجة ﴿ قل يحييها الذى انشأها اول مرة ﴾ ولابتداء الموعظة ﴿قد جاءتكم موعظة من ربكم ولافادة المعرفة كتب فى قلوبهم الايمان ولاثبات الوحدانية لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا﴾ ولتحقيق الرؤية ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾ وغيرذلك . واما تمهيد المصالح فلدفع المنافى للمناجاة ﴿ و انزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ و لبيان صورتها ﴿اقيموا الصلوة﴾ ولدفع الضرورة ﴿فتيمموا صعيدا﴾ ولرفع حاجة الفقر ﴿ آتوا الزكوة ﴾ وكذا مصالح المبايعات والمناكحات والمخاصمات وغيرها على ماهى مستوفاه فى باب حكم المشروعات من فصول البدايع لنا . واما الاخبار عما كان ويكون فلبيانه الامور السابقة الى الازل كخلق العرش والكرسى وغيرها واللاحقة الى الابد من احوال القيمة والجنة والنار والثواب والعقاب . وايضاً مشتمل من جهة اللفظ على وجوه الاستنباط المنحصرة بحسب الاصول الحقيقة فى عشرين قسما سموها وجوه النظم والمعنى اى اقسام النظم من حيث دلالته على المعنى وهى مشهورة وبحسب علم البيان على اقسام التشبيه والاستعارة والكناية وبحسب علم المعانى على اقسام مقتضيات الاحوال وكذا على الصنايع البديعية كمامر من استيفائه اعلى وجوه التراكيب الحسنة الا الوزن من حيث هو شعر روى ان جماعة من اليمامة التى هى مدينة المسيلمة الكذاب جاؤا الى الصديق الاكبر فقرؤا من سورة هذايا صفدع نقى نقى الم كم تنق لاالماً تكدرين ولا الطين تفارقين ولا العذبة تمنعين فقــال الصديق رضى الله عنه والله ان هذا الكلام لم يخرج من ال وروى ان زاهدا لما ســمع قوله تعالى ﴿ قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غوراً ﴾ الآية فقال يأتينا به المعول

والمثنى فانشقت حداقتاه وتضرجت بدم عينيه خداه ونودي من اعلاه قل للمعول والمثنى يأتيان بماء عينيك وروى ان واحدا من الزنادقة كان تفكر في ان يعارض القرآن فلما سمع قوله تعالى ﴿ وقيل يا ارض ابلعي ماءك ﴾ الآية انشق كبده من الهيبة وهلك وروى ان عارفا لما سمع قوله تعالى ائتنا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ﴾ صاح وقال ائتنا طوعا لا كرها ومات وفي الخبر ان الوليد بن عتبة اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اقرأ على ما انزل عليك فقرأ قوله تعالى ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان ﴾ الآية فقال وليد والله ان لهذا الكلام لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر وان لي فيه نظر ولا يقول مثل هذا بشر

الفصل الثالث في جمع القرآن

في صحيح البخاري باسناده ان زيد بن ثابت قال ارسل الى ابو بكر رضي الله عنه مقتل اهل اليمامة واذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عنده فقال ان عمر اتاني فقال ان القتل قد استحرح يوم اليمامة بقراء القرآن واني اخشى ان يستحر القتل بقراء القرآن بالمواطن فيذهب كثير من القرآن واني ارى ان تأمر بجمع القرآن قلت لعمر كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد قال لي ابو بكر انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن واجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان باثقل على مما امرني به من جمع القرآن كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما و رأيت في ذلك الذي رايا فتتبعت القرآن اجمعه من العسب والرقاع واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة لقد جاءكم الآيتين مع خزيمة الانصاري لم اجدها مع احد غيره فالحقها في سورتها وكانت الصحف عند ابي بكر حياته حتى توفاه الله ثم عند عمر حيوته حتى توفاه الله ثم عند حفصة بنت عمر و في الصحيح البخاري ايضا ان حذيفة اليمان قدم على عثمان رضي الله عنه وكان يغازي اهل الشام في فتح ارمنية ازربجان مع اهل العراق فافزع

حذيفة اختلافهم فى القراءة فقال حذيفة لعثمان يا امير المؤمنين ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فارسل عثمان الى حفصة ان ارسلى الينا الصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها اليك فارسلت بها حفصة الى عثمان فامر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت فى شئ من القرآن فاكتبوها بلسان قريش فانما نزل بلسانهم فعلوا حتى اذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة او مصحف ان يحرق . اقول وفى هذه القضية ايراد من وجوه الاول ان الذى وجدوه عند خزيمة الانصارى من الآيتين فى آخر التوبة او من قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا الآية على رواية اخرى توهم انهم اثبتوا القرآن بخبر الواحد وذا لا يجوز بالاجماع والجواب بان خزيمة الانصارى هو الذى جعل رسول الله شهادته كافيه غير كاف اذ لا يخرج بذلك عن كونه خبرا لواحد بل بان زيدا كان قد سمع الله الاية وعلم موضعها بتعليم النبى صلى الله عليه وسلم وكذا غيره من الصحابة فنهم من نسيها فلما سمع ذكره واتفق معه الرجال فى جمعه استظهارا لا استحدانا الا بدليل ماصح فى صحيح البخارى عن انس انه سئل من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اربعة كلهم من الانصار ابى بن كعب و معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد وعن انس قال مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير اربعة ابو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد هؤلاء اشد اشتهاراً به من غيرهم وصح ان النبى صلى الله عليه وسلم قال خذوا القرآن من اربعة عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وابى بن كعب فثبت ان مجموعه كان محفوظا فى صدور الرجال ايام حيوة الرسول مؤلفا على هذا التأليف الا سورة برآءة . قال ابن عباس قلت لعثمان ما حملكم ان عمدتم الى الانفال وهى المثانى والى برآءة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم يكتبوا بينهما بسطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه شئ دعا بعض من كان يكتبه فقال ضعوا هذه الآيات فى الصورة التى تذكر فيها كذا وكانت الانفال من اوائل ما نزلت بالمدينة وكانت برآءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقبض رسول الله

ولم يبين لنا انها منها فقرنت بينهما ولم كتب بينهما بذلك السطر الثانى لم لم يجمع القرآن بهذا الوجه فى زمن الرسول فى مصحف واحد وجوابه ان النسخ حينئذ كان يرد على بعضه تلاوة كما يرد حكما ورفع تلاوة بعضه بعد الجمع كان يؤدى الى الاختلاف واختلاط امر الدين فحفظ الله فى القلوب الى انقضاء زمان النسخ ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين الثالث لم اختار الناس مصحف عثمان الوارد على مصحف زيد وتركوا مصحف ابى بن كعب مع قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقراء عليك القرآن وتركوا ايضا مصحف ابن مسعود مع قوله صلى الله عليه وسلم من احب ان يستمع القرآن غضاء طريا كما انزل فليقرأ على قراءة ابن ام عبد وقال عبدالله بن مسعود اخذت بضعا وسبعين سورة من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض القرآن مرة على ابن مسعود و مرتين على ابى بن كعب ثم عرض آخر عرض على زيد بن ثابت و توفى صلى الله عليه وسلم وبه كان يقرأ و يصلى فلانه كان اختاره لنفسه واختار الله له اختاره المؤمنون بدليل ما قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرض القرآن على جبرائيل فى كل شهر رمضان مرة واحدة فلما كان العام الذى قبض فيه عرضه مرتين وكان قراءة زيد من آخر العرض مع ان عبدالله حذف من مصحفه ام الكتاب والمعوذتين مع عظمها وعظم فضلها وزاد فى مصحف ابى سورة القنوت ومصحف زيد كان سليمان من ذلك هذا و الاعتماد على اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على ما فعله عثمان رضى الله عنه واستحسانهم وعدم انكار احد الى يومنا هذا وروى عن مصعب بن سعد وسعيد بن غفلة ان على بن ابى طالب رضى الله عنه يقول اياكم والغلو فى عثمان وقولكم حراق المصاحف فوالله ما حرقها الا على ملا منا اصحاب رسول الله قال فانى ارى ان اجمع الناس على مصحف واحد فانكم اذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد اختلافا قلنا نعم ما رأيت فارسل الى زيد بن ثابت وسعيد بن عاص فقال ليكتب احدكما ويمل الآخر فاذا اختلفتما فى شئ فارفعاه الى فما اختلفا فى شئ من كتاب الله الا فى حرف واحد فى سورة البقرة قال سعيد التابوت وقال زيد التابوه فرفعاه الى عثمان فقال اكتبوه التابوت قال على رضى الله عنه لو وليت الذى ولى عثمان لصنعت الذى صنع وروى عن ابى عبد الرحمن السلمى قال كانت قراءة ابى بكر وعمر و عثمان و على وزيد بن ثابت والمهاجرين والانصار واحدة وهى

قرائة العامة وكان على رضى الله عنه طول ايامه يقرأ مصحف عثمان و يتخذه اماما .

الفصل الرابع فى ذكر ماللقرآن من الاسماء

ما ذكرناها اما لان كثرة الاسماء دليل شرف المسمى عند العرب العاربة . واما لان فى كل تسمية تنويها بجلالة حاله بنحو من الانحاء . فقيل له فى الكتاب والسنة اكثر من مائة من الاسماء ١ (العظيم) ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم واى شئ اعظم مما لا رطب ولا يابس الا فيه ٢ (العزيز) وانه لكتاب عزيز لانه لايغلب ولا يؤتى بمثله ٣ (على) لعلى حكيم لعلوه بالحكم على الكل ٤ (مجيد) بل هو قرآن مجيد لقوة فمله والمجد عظمة الافعال ٥ (مهيمن) ومهيمنا عليه لاحاطته بالخبر على الكل ٦ (النور) واتبعوا النور لانه ظاهر الصدق ومظهر الحق ٧ (الحق) فقد جاءكم الحق لان الواقع يطابقه ٨ (حكيم) يس والقرآن الحكيم لانه مملو من العلم والعمل ٩ (كريم) وانه لقرآن كريم لكمال كرمه فانه لطف كله بتبشيرا كان او تحذيرا ثم ان هذه التسعة الاسماء اسماء صاحبه ومن متعارفهم تسمية الشئ باسم صاحبه نحو عيشة راضية ١٠ (مبين) حم والكتاب المبين لا يأتيه الحق من الباطل ١١ (المنير) والكتاب المنير لاظهاره ذلك ١٢ (هدى) هدى للمتقين لانه لكمال هدايته كان عين الهدى ١٣ (بشير) ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ١٤ (شفاء) وشفاء لما فى الصدور لاذهابه من الجهل والغواية ١٥ (رحمة) ورحمة للمؤمنين لان الامتثال بما فيه سبب الرحمة او لان انزاله رحمة ١٦ (كتاب) وهذا كتاب وهو اما اسم مايكتب كالامام لمن يؤتم والازار والردا وجمعه كتب واما مصدر بمعنى المفعول واما منه الكتب بمعنى الجمع ومنه الكتيبة لانها مجمع الابطال والرجال فانما سمى القرآن كتابا لانه مجمع السور او الآيات او الحروف والكلمات او لانه مكتوب فى اللوح اولا وفى سماء الدنيا ثانيا وفى قلوب المؤمنين (ثالثا) وفى المصاحف (رابعا) او لانه مبين احوال الوجود التى هى الكتاب الكبير ١٧ (مبارك) كتاب انزلناه اليك مبارك لاشتماله على الخير الكثير المتعلق بالدارين ١٨ (قرآن) الرحمن علم القرآن لانه اسم لما تقرن كالقربان لما يتقرب به الى الله تعالى وقيل هو فى الاصل مصدر كالكتاب استعمل فى المفعول

(اما)

اما مهموزا من القرآن بمعنى الجمع وذلك لاجتماع الحروف و الكلمات والسور و الآيات فيه او لانه مجتمع الحقايق والاحكام او من قولهم ماقرأت الناقة فى رحمها نسلا قط اى رميت ولم يضم فى رحمها ولذا قال ذراعى لوماء بكر هجان اللون لم يقرأ جنينا والقارىء يرمى بالكلمات والحروف واما غير مهموز من قريت الماء فى الحوض اى جمعته او من القرى بمعنى الضيافة والقرآن مأدبة الله للمؤمنين وقيل فعال من المقارنة لما قرن فيه اللفظ الفصيح بالمعنى الصحيح و قال الخليل انه مرتجل غير مشتق كلفظ الجلالة ١٩ (فرقان) تبارك الذى نزل الفرقان و هو اما من الفرق بمعنى التفريق ومنه الفريق وذلك ليفرق نزوله كما قال الله تعالى وقرآنا فرقناه تخفيفا و تشديداً و لفرقه بين الحق والباطل وبه سمى عمر رضى الله عنه فاروق او من الفرقان بمعنى النصر قال تعالى يوم الفرقان وانه نصرة الدين الحق او بمعنى الخروج من الشبهة قال الله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ولاحقا فى انه نور به تخرج عن ظلمة الشبهة ٢٠ (برهان) برهان من ربكم لانه حجة به يغلب الحق على المبطل من بره اذا غلب ٢١ (بيان) هذا بيان للناس لانه لكمال اظهاره الحق كانه عين الاظهار ٢٢ (تبيان) وتبيانا لكل شىء وهذه مبالغة البيان ٢٣ (تفصيل) وتفصيلا لكل شىء لان الفصل الفرق او البيان ٢٤ (فصل) انه لقول فصل لانه فاصل بين الخطاء والصواب ٢٥ (صدق) والذى جاء بالصدق لان الصدق مبالغة فى الصادق يقع صفة للكلام والمتكلم ٢٦ (مصدق) مصدق الذى بين يديه اى من الكتب السماوية ٢٧ (ذكرى) وذكرى لكل عبد منيب لانه موعظة ٢٨ (ذكر) وهذا ذكر مبارك اى مذكور او بمعنى الذكر او بمعنى الشرف لاهله ٢٩ (تذكرة) ان هذه تذكرة بمعنى موعظة لانها تذكير الحق ٣٠ (حكم) انزلناه حكما عربيا لانه بمعنى الحكمة ٣١ (حكمة) حكمة بالغة ٣٢ (محكم) سورة محكمة لامتناعها عن الكذب والتناقض وسائر العيوب ٣٣ (تنزيل) وانه لتنزيل رب العالمين بمعنى المنزل ٣٤ (تصديق) و لكن تصديق الذى بين يديه بمعنى المصدق ٣٥ (منزل) منزل من ربكم ٣٦ (تبصرة) تبصرة وذكرى اى محصل البصيرة ٣٧ (بصائر) هذا بصائر للناس لانه محلها ٣٨ (موعظة) وموعظة للمتقين ٣٩ (بينة) وبينة من ربكم لانه حجة مبينة ٤٠ (بشير) ٤١ (نذير) بشيرا ونذيرا ٤٢ (وحى) ان هو وحى يوحى وهو كلام خفى يؤدى بسرعة فسمى بذلك السرعة اداء جبرائيل ومنه الوحاء الوحاء اى

السرعة السرعة وقد يستعمل الوحى بمعنى الاشارة والكتابة والالهام والوجوه ظاهرة ٤٣ (رسالة) فما بلغت رسالته لاستعمال الرسالة بى فى المرسل ٤٤ (نبأ) قل هو نبأ عظيم ٤٥ (قيم) قيما لتنذر لاستقامته ٤٦ (قيمة) فيها كتب قيمة ٤٧ (روح) روحا من امرنا ٤٨ (كلام) حتى يسمع كلام الله ٤٩ (كلمات) ما نفدت كلمات الله ٥٠ (كلمة) وتمت كلمة ربك ٥١ (آيات) تلك آيات الله ٥٢ (بينات) بل هو آيات بينات ٥٣ (فضل) قل بفضل الله ٥٤ (قول) يستمعون القول ٥٥ (قيل) ومن اصدق من الله قيلا ٥٦ (حديث) فبأى حديث ٥٧ (احسن الحديث) الله نزل احسن الحديث ٥٨ (عربى) قرآنا عربيا ٥٩ (غير ذى عوج) غير ذى ٦٠ (صحف مكرمة مرفوعة مطهرة) فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة ٦١ (حبل) واعتصموا بحبل الله لانه سبب القرب منه ٦٢ (خير) ماذا انزل ربكم قالوا خيرا ٦٣ (بلاغ) هذا بلاغ للناس ٦٤ (بالغة) حكمة بالغة ٦٥ (حق اليقين) وانه لحق اليقين ٦٦ (متشابه) ومثانى كتابا متشابها مثانى تشابه كله فى الاعجاز وعدم عيوب الكلام والتثنية كل مقصود فيه اى تكريره او لان الكل مبين على الله والمثانى اما من المثنى مفعول التثنية او من المثنى بمعنى اثنان (٦٧) غيب يؤمنون بالغيب ٦٨ (صراط مستقيم) اهدنا الصراط المستقيم ٦٩ (مبين) قرآن مبين ٧٠ (حجة بالغة) قل فلله الحجة البالغة ٧١ (عروة) بالعروة الوثقى ٧٢ (قصص) فاقصص القصص ٧٣ (مثل) ضرب الله مثلا اى بينة ٧٤ (عجب) انا سمعنا قرآنا عجبا ٧٥ (اثارة) او اثارة من علم اى ما يؤثر وتروته عن الاولين اى يرونه ٧٦ (قسط) فاحكم بينهم بالقسط ٧٧ (امام يوم) تدعو كل اناس بامامهم ٧٨ (نجوم) فلا اقسم بمواقع النجوم ٧٩ (نعمة) ما انت بنعمة ربك بمجنون ٨٠ (كوثر) انا اعطيناك الكوثر ٨١ (ماء) انزلنا من السماء ماء ٨٢ (تلوا) يتلونه حق تلاوته ٨٣ (تقرء) ولتقرأه على الناس ٨٤ (عدل) كلمة ربك صدقا وعدلا ٨٥ (بشرى) هدى وبشرى للمؤمنين ٨٦ (مسطور) وكتاب مسطور ٨٧ (ثقيل) قولا ثقيلا ٨٨ (ترتيل) ورتل القرآن ترتيلا ٨٩ (تفسير) واحسن تفسيرا ٩٠ (مثبت) ما نثبت به فؤادك * ومن الذى جاء فى الحديث * حبل متين * نافع * شفاء * مرشد * معدل * معتصم به عصمة قاصدة * الطهر * مادبة الله * افضل من كل شئ دون الله * محترم دافع * صاحب المؤمن * كلام الرحمن * حرس من الشيطان * رجحان فى الميزان * عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم ان اردتم عيش السعداء

وموت الشهداء والنجاة يوم الحشر و الظل يوم الحرور و الهدى يوم الضلالة فادرسوا القرآن فانه كلام الرحمن وحرس من الشيطان و رجحان من الميزان واعلم ان من اسمائه الشريفة ما كان مشتركا بينه و بين الله وبين رسوله كالكريم والعزيز و الحق والنور والعظيم والحكيم والمجيد والرحيم والخبير و عديم المثل جعلنا الله بالعلم به رفيعا وجعله الله لنا شفيعاً .

الفصل الخامس فى اجزائه واقسامه

اما اجزاؤه فالسور والآيات والكلمات والحروف واما اقسامه فالمكى و المدنى والناسخ والمنسوخ فان غير ذلك من اقسامه اما مبين فى اصول الفقه كالاقسام العشرين لوجوه النظم والمعنى او فى البيان كاقسام الحقيقة والمجاز الحكمى والعقلى واللغوى المرسل والاستعارة التحقيقية والتخييلية والمحتملة لهما والمكنية والاصلية والتبعية والكناية باقسامها الثلاثة او فى المعانى كالمطابق لمقتضى ظاهر الحال او خلاف مقتضى ظاهر الحال و ان كان مقتضى الحال كل ذلك اما فى اجزاء الجمل مسندا و مسندا اليه واسنادا و مايتعلق بها او فى نفس الجمل خبرا و انشاء او فيما بين الجمل فصلا او وصلا او فيما يشمل الكل ايجازا واطنابا ومساواة اوفى النحو مما يتعلق بالاعراب والبناء او فى الصرف مما يتعلق بهيئة جواهره اوفى متن اللغة مما يتعلق بمادتها و فى مقصود هذا الفصل وجوه الوجه (الاول) فى اجزائه السورة ان كانت واوها اصلية فاما مأخوذة من سورة الاسد والتراب اى قوته فالسورة اقوى من الآية او من سور المدينة لانها طائفة من القرآن محرزة محيطة بما فيها من الآيات و الكلمات او من العلوم والمعارف فالسورة بمعنى المسورة كالحايط بمعنى المحوطة واما من السورة التى هى المنزلة والمرتبة قال النابغة ولرهط حراب وقد سورة فى المجد ليس غرابها بمطار اى مرتبة لايطار غرابها وهو كناية عن الثبات فان الغراب مثل فى كمال الحذر والسور بمنزلة المراتب يرتقى فيها القارى ومرتبه طوالا و قصارا و اوساطا ثم انه قد يستعمل بمعنى الرفعة والشرف كما قال النابغة الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب فسميت سورة لرفعة شانها و جلالة محلها فى الدين وان كانت واوها منقلبة من همزة فهى مأخوذة من السورة التى هى البقية من الشئ وكل سورة

قطعة من القرآن مفرزة باقية من غيرها والآية لغة العلامة قال تعالى ان آية
ملكه قال اذا طلعت شمس النهار فسلمى فآية تسليم عليك طلوعها و هى ايضا
الجماعة يقال خرج القوم بآيتهم اى بجماعتهم فعند سيبويه اصلها آيية مثل
شجرة فقلبت الياء الاولى الفا و عند الكسائى اصلها آيية مثل آمنه قلبت الياء
الاولى الفاثم حذفت و عند الفراء اصلها اية بتشديد الياء فقلبت اولاهما الفا
والآية من القرآن علامة لانقطاع كلام من كلام او جماعة من حروف القرآن
يعلم بالتوقيف لا بالقياس كمعرفة السورة فالسورة طائفة من الآيات تعرف توقيفا
انها مبتدأية من البسملة و منتهية اليها او الى آخر القرآن اقلها ثلاث فالنفل
والبراءة كسورة واحدة والآية من غير الفواتح طايفة من الحروف اقلها ستة
كالرحمن علم بالتوقيف انها بعض من السورة او اعتبر انقطاعها عن ساير ابعاضها
واما الكلمة فقيل من الكلم بمعنى الجرح فهى المؤثرة فى المستمع بشرط السماع
قال جراحات السنان لها الالتيام ولا يلتام ما جرح اللسان وقيل بمعنى القطع فهى
الحروف المجتمعة المنقطعة عن غيرها و الكلام هو المركب من الكلمات المختلفة
لفظا المنتظمة معنى قال اجدك ما لعينك لاينام كأن جفونها فيها كلام ٠ واما
الحرف فله فى اللغة معان عديدة اللغة و القراءة والآية والسورة والكلمة
و الطرف وحد السيف و ذروة الجبل و الناقة الضعيفة و القوية و يطلق على
حرف من حروف المعانى و على حرف من حروف التهجى وهو المراد ايضا
وحرف المعنى كلمة لايصح ان يخبر بها ولا عنها وحرف التهجى ما منها يتركب
الكلمات الثلاث و انما سمى حرف التهجى حرفا اخذا من الانحراف اذ فى شكل
كل حرف انحرافا به يتميز عن غيره و اما حرف المعنى فاما لوقوعه طرفا من
الاسم والفعل او لانها اضعف منهما او لانها قوتهما لانها آلتهما و اعلم ان ما
انعقد عليه اجماع اهل الاسلام من حين خلافة عثمان الى يومنا هذا ان عدد
سور القرآن مائة واربعة عشر فلا يخالف ما انتشر لقوله هو لايجتمع امتى
على الضلالة و ان روى عن ابى بن كعب انها مائة وستة عشر وعد دعاء
القنوت سورتين وانها عند بعض الصحابة مائة وثلاث عشر عد للانفال والتوبة
سورة وعند بعضهم مائة وعشر عد للانفال مع التوبة سورة والفيل مع قريش
سورة والمعوذتين سورة ولا اعتبار لخلافهم لما ذكرنا من الاجماع على جمع عثمان

(رضى الله)

رضى الله عنه واما ترتيب نزولها فذكرنا منه ما اختاره صاحب البصائر نقلا
من تفسير ابى القاسم حبيب النيسابورى ومن تفسير قاضى القضاة على بن محمد
الحبيب الماء الوردى البغدادى رضى الله عنه قال وبروى الماوردى عن آدم بن
ابى اناس وابو القاسم عن على بن واقد و لنبدا ترتيب السور المكية اولا قال
فاول السور المكية اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم ثم المزمل ثم المدثر ثم تبت ثم
اذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك الاعلى ثم والليل اذا يغشى ثم والفجر ثم
والضحى ثم الم نشرح لك ثم والعصر ثم والعاديات ثم الكوثر ثم الهيكم ثم ارأيت
ثم الكافرون ثم الم تركيف ثم الفلق ثم الناس ثم الاخلاص ثم والنجم ثم عبس ثم
القدر ثم والشمس ثم البروج ثم والتين ثم لايلاف ثم القارعة ثم القيامة ثم ويل
لكل همزة ثم المرسلات ثم ق والقرآن ثم لااقسم بهذا البلد ثم والسماء والطارق ثم
اقتربت الساعة ثم ص ثم الاعراف ثم قل اوحى ثم يس ثم الفرقان ثم الملائكة ثم مريم
ثم طه ثم الواقعة ثم الشعراء ثم النمل ثم القصص ثم بنو اسرائيل ثم يونس ثم هود ثم يوسف ثم
الحجر ثم الانعام ثم الصافات ثم لقمان ثم سبأ ثم الزمر ثم المؤمن ثم حم السجدة
ثم حمعسق ثم الزخرف ثم الدخان ثم الجاثية ثم الاحقاف ثم الذاريات ثم الغاشية
ثم الكهف ثم النحل ثم نوح ثم ابراهيم ثم الانبياء ثم قد افلح المؤمنون ثم الم
السجدة ثم الطور ثم تبارك الملك ثم الحاقة ثم سئل سائل ثم عم يتساءلون ثم
النازعات ثم اذا السماء انشقت ثم الروم ثم العنكبوت ثم المطففين فهذه خمس
وثمانون سورة نزلت بمكة بهذا الترتيب واول مانزل فى المدينة سورة البقرة ثم
الانفال ثم آل عمران ثم الاحزاب ثم الممتحنة ثم النساء ثم اذا زلزلت ثم الحديد
ثم سورة محمد عليه السلام ثم الرعد ثم الرحمن ثم هل اتى على الانسان ثم الطلاق
ثم لم يكن ثم الحشر ثم اذا جاء نصر الله ثم النور ثم الحج ثم المنافقون ثم المجادلة
ثم الحجرات ثم التحريم ثم الجمعة ثم التغابن ثم الصف ثم الفتح ثم المائدة ثم براءة
فهذه جملة مانزلت بالمدينة وانما لم يذكر الفاتحة لانها يختلف فى نزولها انه بمكة
او بالمدينة او بهما مرتين مرة حين فرضت الصلاة بمكة ومرة حين حولت
القبلة وفائدة نزولها مرتين التعظيم والتقرير فان الشئ اذا كرر قرر وقيل التوبة
مقدمة على المائدة ويروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى خطبة حجة الوداع يا ايها
الناس ان آخر القرآن نزولا سورة المائدة فاحلوا حلالها و حرموا حرامها

واختلف في التطفيف فقال ابن عباس هي مدنية وقال عطا هي آخر مانزل بمكة وقال قتادة سورة المزمل مدنية خلافا للباقين . وقال في عين المعاني سورة التطفيف نزلت بين مكة والمدينة فاضيفت الى المدينة . قال الفاضل في شرح الكشاف القول الثاني انها مدنية فقط ظاهر البطلان ولذا لم يذكره في الكشاف اما اولا فلان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو الفاتحة بعد آيات فيما مضى واما ثانيا فلما روى الثعلبي باسناده عن علي رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش واما ثالثا فلانه لايمكن ان يقال انه اقام بمكة بضعة عشرة سنة ويصلي بلا فاتحة الكتاب وقد يقال لاصلوة الا بفاتحة الكتاب فيمكن ان يقال قدمر ان في سبع من المثاني ثلاث اقوال فان اريد بها جميع القرآن فلاشك ان آتيناك بمعنى نؤتيك من قبيل ونادى اصحاب الجنة وكذا ان اريد السبع الطول لان البقرة وآل عمران والانفال منها وهي مدنية فيحمل على ذلك اذا اريد الفاتحة ايضا حملا على الغالب اما الحديث الناطق بانها الفاتحة فيجوز ان يراد ان يحمل السبع المثاني اي كلي مقاصدها ومحصل فوايدها الفاتحة كما انها ام الكتاب لذلك ويدل على ذلك عطف القرآن العظيم عليها واما استدلاله بقوله لاصلوة الا بفاتحة الكتاب فقال الاستاذ رحمه الله انه انما يتم لو كان الصلوة المؤدات بمكة مرادة بالحديث وانما يكون مرادة لوكانت الفاتحة نازلة بمكة فلو فهم نزولها بها من الحديث لزم الدور قلت الذي يتوقف عليه التناول والارادة هو انفس نزول الفاتحة ووجودها والموقوف على التناول والارادة ليس نفسه بل فهمه فلادور وتوضيحه ان تناول لفظ الحديث للصلواة المؤداة بمكة ثابت بعموم اللفظ وهو دليل وجود الفاتحة ففهم ثبوت دليل الشئ وجوده كما هو الطريق في كل برهان اني نعم يمكن ان يقال عمومه غير قطعي الارادة فلا تثبت التناول وذلك لان الصلوة فرضت بمكة وليس جميع شرائطها فرضت مقارنة لها كالوضوء والتيمم الثابتين بسورة المائدة وهي من اواخر مانزلت بالمدينة فالصلوة التي أديت بين فرضيتها وفرضية وظايفها خارجة عن العموم فيجوز ان يكون الفاتحة كذلك . الوجه الثاني في العلم بمواضع نزوله وله من تلك الحيثية اقسام منها آية نزلت بمكة وحكمها مدني او بالعكس ومنها مانزلت بجحفة او . بيت المقدس اوبالطايف وبالحديبية ومنها مانزل ليلا اونهارا ومشيعا اومفردا

(ومنها)

ومنها آية مكية فى السورة المدنية وبالعكس ومنها ماانى به من المدينة الى مكة وبالعكس او من مكة الى الحبشة ومنها مانزل مجملا او مبشرا اومرموزا فيقول عكمة وحكمه مدنى كقوله تعالى فى سورة الحجرات يايها الناس اذاخلقنا كم من ذكر وانثى الآية نزل يوم فتح مكة والسورةمدنية اى نازله . بعدالهجرة،وقوله تعالى فى سورة المائدة اليوم اكملت لكم دينكم الآية نزل يوم عرفة حين الوقوف فبركت الناقة القضباء على ركبتها من هيبة الوحى والمائدة مدنية وعكسه كقوله تعالى يايها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء الآية نزل فى حق حاطب بن ابى بلتعه وساحره والكتاب الذى دفعه الى الساحر والخطاب مع اهل مكة والسورة مدنية وقوله تعالى فى النحل والذى هاجروا فى الله من بعد ماظلموا الآيات الى قوله ويفعلون مايؤمرون نزل بالمدينة والخطاب مع اهل مكة واول سورة البراءة الى قوله تعالى انما المشركون نجس خطاب مع مشركى مكة والسورة مدنية ومن النازل بمكة ونسبته المدنى قوله تعالى فى سورة هود اقم الصلوة طرفى النهار الآية اذ نزلت فى ابى اليسر الانصارى والمرأة التى راودهاعن نفسهاقابت والقصة مشهورة ومن عكسه قوله تعالى فى سورة الانبياء لواردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا الآية نزلت فى نصارى نجران والسورة مدنية وكذا سورة والعاديات برواية ابن واقد وقوله تعالى فى سورة الانفال ان كان هذا هو الحق من عندك الآية نزلت فى حق النضر بن الحارث اما النازل بجحفة فكقوله تعالى فى سورة القصص ان الذى فرض عليك القرآن الآية واما النازل ببيت المقدس فكقوله تعالى فى سورة الزخرف واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية نزل ليلة المعراج حين اقتداء الانبياء عليه وسلم فى الصلوة بنبيناصلى الله عليه وسلم وحين سلم نزل جبرائيل بهوواما النازل بالطايف فقوله تعالى فى سورة الفرقان الم تر الى ربك كيف مد الظل الآية وفى سورة الانشقاق بل الذين كفروا يكذبون والله اعلم بما يوعون يعنى كفار مكة واما النازل بالحديبية فقوله تعالى فى سورة الرعد وهم يكفرون بالرحمن حين امر النبى صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب فى كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل بن عمرو ولا نون الرحمان الا رحمان اليمامة فنزل قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن ونزل ابتداء سورة الحج فى غزاء بنى المصطلق فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة وقوله تعالى فى المائدة والله يعصمك

من الناس فى بعض الغزوات حين قال الرسول صلى الله عليه وسلم من يحرسنى
لليلة وكانوا يحرسونه فخرج من الخيمة وقال انصرفوا فقد عصمنى الله والنازل
فى الذيل كقوله تعالى فى سورة القصص انك لاتهدى من احببت الآية قالت عائشه
رضى الله عنها كنت مع الرسول فى الاضطجاع حين نزلت والنازل مشيعا كسورة
الفاتحة نزلت ومع جبرائيل سبع مائة الف ملك مقرب بحيث سمع العالم اصوات
تسبيحاتهم فسجد النبى صلى الله عليه وسلم من تلك الهيئة وقال سبحان الله والحمد لله
وكسورة الانعام نزلت ومعه سبعون الف ملك . ونزلت آية الكرسى مع ثلاثين
الف ملك وفى كل من سورة الكهف وسورة يس اثنا عشر الف ملك ومع
سورة الاخلاص فى بعض الروايات اربعون الف ملك واما الآيات المدنية فى السورة
المكية ففى سورة الانعام ست آيات قوله وما قدروا الله حق قدره الآيتين ورد فى حق
مالك بن الصيف وقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى الآية ورد فى عبدالله بن سعد
و فى مسيلمة الكذاب و قوله تعالى قل تعالوا اتل الى آخر الآيات الثلاث نزل
بالمدينة ايضا وكذا سورة الاعراف مكية الاثلاث آيات واسئلهم عن القرية الى
آخر الآيات الثلاث وكذا سورة ابراهيم الى قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا الى
آخر الاثنين وكذا سورة النحل مكية الى قوله والذين هاجروا فى الله والباقى
مدنى وكذا سورة بنى اسرائيل الا قوله وان كادوا ليفتنونك الآية وكذا سورة
الكهف الى قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون الآية وكذا سورة القصص الا
قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب نزلت فى اربعين رجال من مؤمنى اهل الكتاب
قدموا من الحبشة واسلموا وكذا سورة الزمر الى قوله تعالى ياعبادى الذين اسرفوا
وكذا الحواميم السبع الى قوله فى الاحقاف قل ارأيتم ان كان من عند الله الآية نزل
فى ابن سلا واما الآيات المكية فى السورة المدنية ففى سورة الانفال وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم يعنى اهل مكة وفى سورة التوبة اثنان من آخرها لقد جاءكم الاثنين وفى
سورة الرعد قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال الآية وفى سورة الحج اربع آيات
من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الآيات واول سورة الماعون الى
قوله فويل للمصلين الذين والباقون مدنى . واما ماذهبوا به من مكة الى المدينة فاول سورة
ذهبوا بها سورة يوسف ثم سورة الاخلاص ثم من سورة الاعراف قوله تعالى ياايها الناس
انى رسول الله اليكم جميعا واما عكسه فمن سورة البقرة قوله ويسئلونك الشهر
الحرام الآية فى غزاة بطن نخله وواقعة عبدالله بن جحش وعمرو الحضرمى ثم آية

الربوا فى ثقيف ومن سورة البراءة تسعون آية ارسولها مع على رضى الله عنه الى مكة حين نبذوا عهد الكفار ومن سورة النساء الى المستضعفين من الرجال والنساء الى قوله غفورا رحيما ارسلواها فى عذر المتخلفين من الهجرة واماما ذهبوا به من المدينة الى الحبشة فست آيات من سورة آل عمران ارسلها النبى صلى الله عليه وسلم الى جعفر الطيار ليقرأ على اهل الكتاب وهى قوله تعالى يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآيات وصار سبب اسلام النجاشى على ما فى القصة واماما نزل مجملا فكقوله تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا ذلك من انباء القرى نقصه عليك وكل خطاب عام وخبر عام وامر يسمى يحتاج الى التفسير من هذا القبيل واماما نزل مفسرا فكالقصص المثبتة والاخبار الواضحة مثل قوله قد افلح المؤمنون الآيات وقوله تعالى التائبون العابدون الآية والخطاب الواضحة مثل وقوله الله الصمد قيل مفسر بما بعده وقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا مفسر بما بعده . واماما نزل مرموزا فكقوله تعالى طه قيل معناه يارجل بلغه عك وقيل طوبى وهادية وقيل طاهر وهادى وفى يس قيل معناه يا انسان وقيل يا سيد البشر وقيل يا سى القدر وكذا جميع فواتح السور وهذه قواعد مروية عن اهل التفسير قال صاحب البصائر روى عن عروة بن الزبير انه قال كل سورة فيها ضرب الامثال وذكر القرون الماضية فهى مدنية فيها شرايع الاحكام وفرايض الاسلام وحدود الآثام فهى مدنية وكل عبادة فى القرآن فهى بمعنى التوحيد وكل خطاب بقوله يا ايها الناس فهو لاهل مكة ويا ايها الذين آمنوا خطاب لاهل المدينة ويا اهل الكتاب خطابا لليهود والنصارى وكل قل فى القرآن خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم واقول فان قلت البقرة مدنية وفيها ضرب الامثال وذكر القرون الماضية ونحو الانعام و الذاريات والتطفيف وغيرها مكية وفيها الترغيبات والتنفيرات للاوامر والنواهى قلنا هذه كليات غالبة الاحكام كما يقال مامن عام الاوقد خص عنه البعض وبذلك يسقط اعتراض الفاضل على الكشاف على قوله بلغنا باسناد صحيح عن ابراهيم عن علقمة ان كل شئ نزل فيه يا ايها الناس فهو مكى ويا ايها الذين آمنوا فهو مدنى فقوله يا ايها الناس خطاب لمشركى مكة بان قال اولا التفريع انما ينتظم ان لو لم يكن فى مكة الا المشركون وليس كذلك بل فيها المؤمنون والمنافقون وثانيا بان سورة البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس وذلك لما قلنا ان الحكم غالبى اى بالنظر الى الغالب فلا يرد شئ منهما (اما الاول) فلان اغلب المشركين اهل مكة ورؤساؤهم

وتنزيل الجل منزلة الكل ليس اول لحن لفظ بالبقرة (واما الثانى) فلان المفهوم
من تعريفه ان المراد بالمكية مكية الخطاب اى كونه لاهل مكة كما قال عروة
صريحا لامكيه النزول ولا منافاة بين كون النزول مدنيا والخطاب مكيا كما مر غير
ان ما مر من ان الممتحنة مدنية النزول ويا ايها الذين آمنوا فيها خطاب لاهل مكة
يرد عليه اذ لم يعتبر فيه حال المخاطب لكن كون الحكم غالبا منادا باعلى صورته
يدفعه (الوجه الثالث) فى النسخ الذى بمعرفته ومراعاته يحترز عن التشنيع الفاحش
والتأويل الفاسد وفى وقوعه حكمة باهرة لاهل البصيرة الزاهرة فان قوله تعالى
لايكلف الله نفسا الا وسعها وليس عليكم فى الدين من حرج موذن بان مقتضى
الحكمة فى التكليف مراعاة حال المكلفين جملة او تفصيلا فشانه ان يتغير حسب
تغير احوالهم كالطبيب ينهى عن الشئ فى الشتاء ثم يأمر به فى الصيف وذلك التغير
بالنسبة الى علام الغيوب بيان ابداء الحكم الاول لابداء وبالنسبة الى من لايعلم
الغيب تبديل لامتداده الظاهر الى التوقيت ولاطلاقه الى التقييد . وله وجوه
من الحكمة (الاول) اظهار الربوبية بانه يفعل مايشاء فالحكم مايريد (الثانى) بيان
العبودية ان شان العبد انتظار امر السيد والمسارعة الى الطاعة كما قال الله تعالى ان
كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا (الثالث) الابتلاء لتميز المنقاد
عن المتمرد كما قيل الدنيا دار الامتحان فالذهب يمتحن بالنار والعبد بالابتلاء (الرابع)
اظهار اثر الكلفة فان الطاعة بقدر الطاقة كما قال تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها
(الخامس) الفرج عن الحرج ومراعاة المصالح كما قال تعالى مايريد الله ليجعل عليكم
من حرج (السادس) نقل الضعفاء من العسر الى اليسر قال تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وقال صلى الله عليه وسلم خير دينكم ايسره وان الدين
يسر اما الكلام فى معناه اللغوى من انه النقل او الازالة وفى حده الشرعى من انه
بيان ابداء الحكم وفى شروطه من كونه حكما شرعيا لاحسيا وعقليا ومطلقا
ظاهرا لامؤبدا ولا موقتا وتأخر الناسخ وكونه كالمنسوخ فى القوة وفى دفع ادلة
امتناعه بمنكريه كاليهود وبعض اهل الملة فقد استوفيناه فى فصول البدايع لنا
والذى يتهمنا الان وجوه معرفة الناسخ والمنسوخ (الاول) انها واجبة لابن
عباس رضى الله عنهما قال من لم يعرف الناسخ من المنسوخ خلط الحلال بالحرام
وقال صلى الله عليه وسلم ان محرم الحلال لمحل الحرام واليه يشير قوله تعالى لم تحرم

مااحل الله لك الآية وقال صلى الله عليه وسلم ما آمن بالقرآن من استحل محارمه
وروى ان عليا رضى الله عنه دخل المسجد الكوفة فراى ابن داب نق للناس
فقال ايها الشيخ هل تعرف الناسخ من المنسوخ قال لاقال ما كنيتك قال ابو
يحيى قال انت ابو جهل عرفونى اى يريد ان تعرف نفسك بالجهل و ليس لك
استحقاق هذا المكان حتى تعرف الناسخ من المنسوخ وروى عن حذيفة اليمان
انه قال لايجوز ان يقص الا احد الثلاثة امير عالم بمصالح الخلق اومتبحر فى العلوم
مأمور من جهة الامير العادل او من له المعرفة التامة بالناسخ والمنسوخ الثانى
المنسوخات ثلاثة انواع (الاول) منسوخ التلاوة والحكم قال انس رضى الله عنه كان
فى القرآن سورة تعادل سور براءة كنا نقرأها فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
نسخت بالكلية ولم يبق منها فى لساننا الا هذا لوكان لابن آدم واديان من ذهب
لابتغى اليهما ثالثا ولوان له ثالثا لابتغى اليها رابعا ولا تملاء جوف آدم الاالتراب
ويتوب الله على من تاب وقال عبدالله بن مسعود رضى الله عنهما اقرئنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم آية حفظتها وكتبتها فى المصحف ثم نسيتها فراجعت المصحف واذا
هى ممحوة فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم وحكيته وطلبتها فلم يذكرها النبى صلى الله
عليه وسلم ايضا وقال ياعبدالله قد نسخت تلك الآية واغتم صلى الله عليه وسلم حتى
نزل جبرائيل عليه السلام بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى ثم قيده بالمشية لئلا
يأمن فى دار الامتحان بالكلية فقال الا ماشاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى (الثانى)
منسوخ التلاوة دون الحكم روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال لولا
ان الناس يقولون زاد عمر فى كتاب الله آية لامرت ان يكتب على المصحف آية
كنا قرأناها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لاترغبوا عن آبائكم فان ذلك
كفر بكم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم
فان قلت رجم الشيخ والشيخة مطلقا ليس بحكم ثابت قلت سمعت ممن ابق به
يروى استعمال الشيخ والشيخة بمعنى المحصن والمحصنة فى عرف العرب هذا ولا
اقل من ان يكونا مجازين فى المحصن والمحصنة لان الغالب ان حال الشيخوخة تحقق
الاحصان (الثالث) منسوخ الحكم دون التلاوة وذلك متحقق فى ثلاث وستين
سورة ستفصلها . الثالث فى ترتيب المنسوخات اول ما نسخ هو خمسون صلاة الى
خمسة للتخفيف حين طلبه الرسول صلى الله عليه وسلم باستصواب موسى عليه السلام

ثم تحويل القبلة بعد ان كان للمصلى ان يوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله الى البيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين ومنه الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود ثم صوم عاشورا بثلاثة ايام من كل شهر ثم ذكر بصوم رمضان ونسخ قوله كما كتب على الذين من قبلكم اى على النصارى فى حرمة الاكل بعد العشاء او النوم بقوله كلوا واشربوا حتى يتبين الآية وقوله احل لكم الاية ونسخ قوله وعلى الذين يطيقونه على القول بان المطيق كان مخيرا بين الصوم والفدية بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ثم صرف مافضل من قوت العيال الى الصدقة فى الابتداء لنشاط القوم فى الوفاء قال الله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو الى ربع عشر الفاضل تيسيرا للاداء وصيانة لاهل الشيخ من الآباء ثم الصفح عن المشركين لضعف الاسلام فى مائة واربع عشر آية من اربع وخمسين سورة بآية السيف كنحو قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلو المشركين كافة لاعلاء الدين ثم الامر بقتال اهل الكتاب الى ان يعطو الجزية وهو قوله قاتلوا الذين لايؤمنون بالله الآية ثم الارث بالولاء بتوريث ذوى الارحام لانهم ذونسب ثم ميراث ذوى الارحام بالوصية لانها اختيار الميت ثم الوصية بآية المواريث لانه تعالى اعلم بقدر الاستحقاق ثم ورد نفى المشركين عن الحرم والمسجد الحرام بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم ثم العهد الذى كان بينه صلى الله عليه وسلم وبين المشركين بواسطة على رضى الله عنه رده فى عرفات اليهم بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الآية (الرابع) فى تعداد السور التى فيها الناسخ او المنسوخ فيقول السور التى ليس فيها ناسخ ولا منسوخ ثلاث واربعون الفاتحة ويوسف ويس والحجرات والرحمن والحديد والصف والجمعة والتحريم والملك والحاقه ونوح والجن والمرسلات والنبأ ووالنازعات والانفطار والتطفيف والانشقاق والبروج ووالفجر والبلد ووالشمس ووالليل ووالضحى والانشراح والقلم والقدر ولم يكن وزلزلت والعاديات والقارعة والتكاثر والهمزة والفيل وقريش والماعون والكوثر والنصر وتبت والاخلاص والفلق والناس والتى فيها الناسخ دون المنسوخ ست سور الفتح والحشر والمنافقون والتغابن والطلاق والا على والتى فيها المنسوخ دون الناسخ اربعون الانعام والاعراف ويونس وهود والرعد والحجر والنحل وبنى اسرائيل والكهف

وطه والمؤمن والنمل والقصص والعنكبوت والروم ولقمان و المضاجع والملائكة
والصافات و ص والزمر والمصابيح والزخرف والدخان والجاثية والاحقاف
وسورة محمد و ق والنجم والقمر والممتحنة و ن والمعارج والقيمة والانسان
و عبس ووالطارق والغاشية و والتين و الكافرون و التي فيهما الناسخ
والمنسوخ خمس وعشرون البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانفال والتوبة
وابراهيم ومريم والانبياء والحج والنور والفرقان والشعراء والاحزاب و سبأ
والمؤمن والشورى و و الذاريات ووالطور والواقعة و المجادلة والمزمل والمدثر
والتكوير و والعصر . ثم قال صاحب البصاير وجملة الآيات المنسوخة مائتان
واربع آيات قال في عين المعاني وذلك لان اصحاب النسخ عدوا الاستثناء والتخصيص
والتعليق والابدال والتقييد بالقاصف نسخا لما بين الكل من التغيير وبين كل اثنين
منها فرقان مبين وعلى اصل كل واحد برهان متين واقل ذلك ان النسخ رفع
للحكم بعد التمكن من الفعل فلا يكون الامتراخيا والتخصيص يصح متصلا ومنفصلا
اولا يصح الا منفصلا على المذهبين والاستثناء والتعليق والتعقيد تغيرات يدخل
الكلام قبل التمام فلا يصح الامتصلا ولكنا اجرينا على اعتدادهم تسايما لهم على
مرادهم فقلنا على حسب اعتقادهم المنسوخ في البقرة عشرون موضعا وفي آل
عمران عشرة وفي النساء تسعة عشر وفي المائدة تسعة وفي الانعام ثلاث عشر وفي
الاعراف موضعان وفي الانفال خمسة وفي التوبة ثمانية وفي يونس سبعة وفي هود
ثلاثة ويوسف لانسخ فيها وفي الرعد موضعان وفي ابراهيم موضع وفي الحجر
خمسة وفي النحل ستة وفي بني اسرائيل ثلاثة و في الكهف موضع مختلف فيه وفي
مريم خمسة وفي طه موضعان وفي انبياء ثلاثة وفي الحج ثلاثة وفي المؤمن موضوعان وفي
النور سبعة وفي الفرقان موضع وفي الشعراء موضع وكذا في النمل والقصص وفي العنكبوت
موضعان وفي كل من الروم ولقمان والسجدة موضع وفي الاحزاب موضعان وفي سبأ
وفاطر موضع وفي يس موضع مختلف فيه وفي الصافات اربعة وفي ص موضعان وفي
الزمر سبعة وفي المؤمن موضعان وفي السجدة موضع وفي حم عسق سبعة وفي
الزخرف موضعان وفي الدخان موضع وفي الجاثية موضع وفي الاحقاف موضعان وفي محمد
موضع وفي الفتح لاناسخ وفي الحجرات لانسخ وفي ق موضعان وكذا في الذاريات
وفي الطور ثلاثة وفي النجم موضعان وفي القمر موضع وفي الرحمن لانسخ وفي

الواقعة موضع عند مقاتل وفى الحديد لانسخ وفى المجادلة موضع وفى الحشر ناسخ وفى الممتحنة موضعان وفى الصف والجمعة لا نسخ وفى كل من المنافقين والتغابن والطلاق ناسخ وفى التحريم والملك لا نسخ وفى ن موضعان وفى الحاقة لانسخ وفى المعارج موضعان وفى نوح والجن لانسخ وفى المزمل ستة وفى المدثر موضع وفى القيمة موضع وفى الانسان موضعان وفى المرسلات و النبأ والنازعات وعبس لانسخ وفى كورت موضع وفى انفطرت الى الطارق لانسخ وفى الطارق موضع وفى الاعلى ناسخ وفى الغاشية موضع ومن الفجر الى التين لانسخ وفى التين موضع ومن اقرأ الى العصر لانسخ وفى العصر استثناء ثم الى الاخر لانسخ سوى لكم دينكم واعلم ان الزائد على مائتين و اربعة مختلف فيه وان تعيين المواضع يبحث عنه فى اول كل سورة لانه احد امور السبعة الملتزم بيانها لكل سورة فى اولها (الوجه الرابع) فى عدد آيات جملة القرآن وكلماتها وحروفها مجملا و مفصلا ونقطها وفيها اختلاف وسببه فى الآية اختلاف التوقيف وفى الكلمة عد نحو الجار والمجرور مما بينهما و شيجة الاشتباك كلمة واحدة او كلمتين وفى الحروف اعتبار الكتابة او اللفظ نحو عد المشددة واحدة او ثنتين فيقول . واما عدد سور القرآن مما اتفق عليه مائة واربع عشر . واما عدد آياته فعند الكوفية رواية عن على رضى الله عنه ستة آلاف ومائتان وست وثلاثون وعن ابن مسعود ستة آلاف ومائتان وثمانى عشر وقول معاذ النحوى سبع عشر وعند ابى جعفر يزيد بن القعقاع عشر آيات وعند البصرية ستة آلاف ومائتان واربع آيات قال القاضى صاحب البصائر ومن هذا المبلغ الف وستون فى القصص والف ومائتان فى التوحيد وصفات الحق والف فى ترتيب الولاية والسلطنة واربع مائة فى الادعية والتعويذات واربع مائة فى المعاملات ومائة فى عذر العصاة ومائة فى ضمان ارزاق الخلق وسبعون فى الجهاد وخمسون فى الحج والباقى فى حكم النكاح والطلاق . واما عدد كلماته مع مقطعات فواتح السور سبعون الفا وسبعة الاف واربع مائة و سبع وثلاثون وفى رواية عطا بن يسار سبعون الفا وسبعة آلاف ومائتان وسبع وسبعون . واما عدد حروفه فثلثمائة الف و ثلاثه و عشرون الفا و ستمائة واحد و سبعون و عن راشد بن محمد و قد شهدت عند الحجاج بانها ثلاث مائة الف واحد و عشرون الفا ومائة وثمانون وفيه اقوال آخر . واما عدد نقطة فمائة الف وست وخمسون الفا وواحدة وثمانون ثم الالف «٤٨٨٠٠» والباء «١١٢٠٢» والتاء «١٠١٩٩»

والثاء « ١٢٧٦ » و الجيم « ٣٢٧٣ » والحاء « ٣٩٩٣ » والخاء « ٢٤١٦ »
والدال « ٥٦٤٢ » والذال « ٤٦٩٩ » والراء « ١١٧٩٣ » و الزاء « ١٥٧٠ »
والسين « ٥٨٩١ » والشين « ٢٢٥٣ » والصاد « ٢٠٧١ » والضاد « ٢٦٠٩ »
والطاء « ٢٢٧٤ » والظاء « ٨٤٢ » والعين « ٩٠٢٠ » والغين « ٢٢٠٨ »
والفاء « ٨٤٩٩ » والقاف « ٦٨١٣ » والكاف « ١٠٣٥٤ » واللام « ٣٣٥٢٢ »
والميم « ٢٦١٣٥ » والنون « ٢٦٥٦٥ » والواو « ٢٥٥٣٦ » والهاء « ١٦٠٧٠ »
والياء « ٢٥٩٠٩ » كذا في الضاير والله اعلم .

الباب الرابع في استمداد علم التفسير

اما عند من قال لايجوز لاحد ان يتعاطى فى تفسير شئ من القرآن وان كان عالما اديبا متسما فى معرفة الادلة والفقه والنحو والاخبار والآثار وليس له ان يتجاوز عما روى له تمسكا بوعيدات التفسير بالرأى كما مر فالاستمداد عنده الامن الرواية . واما من قال من كان ذا ادب وسيع فوسع له ان يفسره كما هو الحق باقتضاء المدح بالتدبر والترغيب الى التفكر واشارة ان فى القرآن تفصيل كل شئ وتبيانه ودلالة اجماع السلف على الاجتهاد فى الاستنباط ابتهاجا بالاندراج تحت قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فله عندهم اجتهاد من جهتين من حيث لفظه ومن حيث معناه لوقوع مايقصر فهم الاكثرين عن حقايقه فيهما . اما من حيث اللفظ فلوقوع خلاف الظاهر فيه من حيث انه عادة البلغاء من ايجاز الحذف والقصر والاجمال والتخصيص والتقديم والتأخير والتجوز والاستعارة والكناية وغيرها وذا مقتضى دلالة اللفظ اليسير على المعنى الكثير على ماقال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم كما ان فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة من وجوه مصالح حفظ النفس الذى هو اهم المهمات واقدم الضرورات مالا يحصى وفى قوله تعالى لاخوف عليهم ولاهم يحزنون دفع كل تنقيص عن اولياء الله لانحصاره فى حصول مكروه او فوت محبوب وفى قوله تعالى لامقطوعة ولا ممنوعة نفى كل آفة عن فاكهة الجنة ونحو ذلك ممالايحصى . واما من حيث المعنى فلانطوائه على اصول ينشعب منها فروع دينية يقينية وغصون شرعية بجهتيه وحقايق حقية وخلقية ورقايق قلبية وخلقية ووظايف اسلامية اركانية ولطايف

ايمانية وروحانية وعجايب سرية احسانية بعضها بينه نبيه صلى الله عليه وسلم وبعضها فوضه الى استنباط الراسخين من امته تشريفاً لهم وتقريباً لمنزلتهم من منزلة الانبياء على ما قال كاد امتى يكونون انبياء وعلماء امتى كانبياء بنى اسرائيل وقال تعالى جعلناكم امة وسطا وكنتم خير امة اخرجت للناس فما من تحديد او ترديد وتبيان او برهان فى عقلى اوسمعى الا والناقل يفيد انه قد نطق به القرآن . اما بعبارته او اشارته او صريحة او كنايته او حقيقته او استعارته لكن لاعلى دأب الحكماء المتألهين بل على عادة افتانات العرب العرباء المتعمقين و ذلك لحكمتين عظيمتين احداهما مايشير اليه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والاخرى ان للحاجة الى استعمال الدقايق فى الاحتجاج على الحقايق ليس الا للعاجز عن اتمام المرام بالاجلى فالاجلى من الكلام لاسيما بكلام تتبع العوام جليها ومستتبع فهم للخواص اسرارها وخفيها على ماقال صلى الله عليه وسلم لكل اية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع فلهذا كلها من كان حظه فى العلوم اوفر كان نصيبه من علم القرآن اكثر وهو معنى الحوالة فى مواضع من الكتاب الى تدبر اهل البصاير و تفكر اولى الالباب اذا تقرر هذا فنقول المقاصد القرآنية . اما العلوم الايمانية او الاعمال الاسلامية اعنى معرفة الحق لتعتقد والخير لتعمل به ومحل الاول الايمان بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويسمى علم التوحيد والصفات والافعال ومحل الثانى على الشرايع والاحكام ولان مقصود العلم العمل ومقدمة العمل العلم فلاغناء كل منهما عن الآخر تقارنا فى عامة القرآن نحو قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ولايحصل هذه المقاصد منه الا بعلوم لفظية تعرف دلالات الفاظنه وعلوم عقلية تعرف الارتباط بين مفهوماته وهذا كشيئان بعد ان للعلم الثالث الموهبى وهى علم يورثه الله من عمل بما علم كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم وهو الهداية المزيدة المرادة بقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهو الطيب من القول والصراط الحميد وسيجئ بيان مراتبه فى تفسير اهدنا الصراط المستقيم ان شاء الله تعالى.
اما العلوم اللفظية التى لابد منها فان تعلقت بالدلالات الجوهرية فاللغة او بمناسبة مابين ذلك الدلالات فالاشتقاق وان تعلقت باحوال الالفاظ من حيث دلالتها على ماوضعت لها المسمى اصل المعنى فتلك الاحوال ان كانت غير الاعراب والبناء فعلم

الصرف وان كانت اياها فعلم النحو وان تعلقت باحوالها لكن من حيث افادتها
لازمة المسمى معنى المعنى فمن حيث نفس الافادة علم المعانى ومن حيث طرق الافادة
المختلفة وضوحا وخفاء علم البيان وان تعلقت باحوال زائدة على اعتبار الدلالة
والافادة مفيدة حسنها اللفظى او المعنوى فعلم البديع وان تعلقت لا بالدلالة بل
بكيفية التلفظ المخصوص بالقرآن فعلم القراءة فهذه ثمانية من العلوم اللفظية لابد
للمفسر منها . اما المعرفة لفظ القرآن او معناه او حسنه واعجازه . واما العلوم
المعنوية التى لابدله منها فان تعلقت لا بالدراية بل برواية اسباب النزول و شرح
القصص التى ينطوى عليها القرآن سير الامم السالفة فعلم القصص والآثار وان
تعلقت بالسنن التى تبين مجملها وتوضح بينهما كما قال لتبين للناس مانزل اليهم فعلم
الحديث وان تعلقت بالدراية فامابالعقايد الاصلية الدينية او بالشرع الفرعية والمتعلق
بالعقايد ان حصل بالجهد النظرى والحد العقلى برعاية قوانينه و التأمل بالتمعل
فى براهينه فعلم الكلام وان تعلقت بالالهام الالٓهى والوهب الربانى لمن تعلق به
فيض فضله فعلم الحقايق الذى تسمى و هيا وان تعلقت بالشرايع الفرعية . فاما
بقواعد مهمة واصول مطردة لابد منها فى استنباط الاحكام الفرعية من دلالاتها
اللفظية كنسبة الناسخ الى المنسوخ والعام الى الخاص والمطلق الى المقيد والمجمل
الى المبين والعبارة الى الاشارة والدلالة والاقتضاء ونسبة ما يجرى القياس فيه الى
مالايجرى وغيرها فهو اصول الفقه وان تعلقت بتعيين الحاصل من هذه القواعد
فذا ان طلب لسياسة الرعية والاقارب فعلم المعاملات والمزاجر وان طلب لسياسة
النفس فعلم العبادات والاخلاق وان طلب لارشاد الغير بهذه العلوم ترغيبا او
ترهيبا فعلم التذكير فهذه ايضا ثمانية من العلوم المعنوية فمن استكمل هذه الستة
عشر علما فقد استوفى استمداده وخرج قطعا عن كونه مفسرا برأيه ومن نقص
منها مالبس بواجب معرفته فى تفسير القرآن فاحسن نقصه واستعان بأربابه واقتبس
منهم لم يكن ان شاءالله من المفسرين برأيه فان القائل بالرأى كما مر من لم يجتمع
عنده الآلات فسره تخمينا وظنا غير مستند الى الدلالة فكان شهادة بغير علم
بالصواب فاستحق الوعيد وان اصاب او المراد انه قطع بذلك الحاصل برأيه كما قال
فخر الاسلام رحمه الله اذ التفسير هو الكشف بلا شبهة فنصب نفسه صاحب
وحى لافهم فضلا عن ان يكون شاهدا بغير علم فلذلك وجب على من تصدى

لتفسير القرآن ان يستشعر لتقوى الله مستعيذاً من شرور نفسه والاعجاب بما
عندها وان يكون اتهامه لفهمه لا لفهم السلف ممن صحب الرسول وشاهد الوحى
والنزول (فان قلت) استمداد علم التفسير مما له مدخل فى التلفظ بالقرآن او تنوير
معناه بالبيان كالعلوم العربية الآلية وعلم القصص والسير والسنن النبوية وكاصول
الفقه من قواعد الاستنباطات الشرعية ظاهر اما سائر العلوم الستة عشر فهى
المقصودة منه والمستفادة كما مر انها غاية له ومن ثمراته المستفاضة فلو استمد منها
كان دورا (قلت) لما كان القرآن بحرا لا ينقضى عجايبه ولا ينتهى غرايبه لم يبلغ
جهد الاستقصاء وجد الاستنباط منه حدا يقف الامر عنده ولا يبقى وراء ما يمر
السعى فيه فاذا علم حقايق ما استنبطه السلف ودونه ومن اين اخذه واى طريق
للفهم عينه كان ذلك مفتاحا صحيحا لما لم تيهيأ لهم من فتح مغلقاته ومنهاجا صريحا
الى ما لم يسبق الوقوف عليه من كنوز رموز اشاراته فان الفيض الالهى غير محدود
واللطف الربانى غير مسدود كما قيل لم يغلق باب الملكوت ولكل نفس طالبة قسط
من اسرار اللاهوت فحين كان مستحصل هذا الطالب للحاصل الاول غيرا
لم يستلزم استمداده منه دورا هذا آخر الكلام بحمد الله العلام فى الابواب الاربعة
لمقدمات التفسير والآن اوان ان يشرع فى نفس التفسير متوكلا على توفيق التقدير الذى
بيده تيسير كل عسير (وها) انا آخذ فى المقصود الذى اعده ممهد المدد اوضاع هى
عدده (الاول) ان كل فصل بفرد فكره فنظم الكتاب العزيز المتعلق هوية تقدم
تمامه ذكره لئلا يتوعر تطبيق حقايقه عليه وتحقيق مغالقه بين يديه (الثانى) ان
يبدأ فى كل فصل ببيان حسن موضعه وانه بالنسبة الى نفسه كالفاتحة والى ما قبله
كغيرها فى كل مجزء وموقعه ثم تعقب بالوجوه اللفظية تضويعا لبعض ما فى نظمه من
النفحات المسكية فشارفها والا بقولى قرأتها الى كيفية القراآت المتواترة لانها
المطلوبة والى وجوهها المرغوبة المقبولة وثانيا بقولى لغتها الى ما يعتنى به من مهمات
متن اللغة والاشتقاق والمقاصد الصرفية على الاطلاق وثالثا بقولى اعرابها الى ما
يتعلق به من المطالب النحوية بما فيها من الخلاف والوفاق ورابعا بقولى بيانها
الى وجوه الفنون الثلاثة المتعلقة بمقومات البلاغة وتوابعها اعنى ما يليق ذكره منها
بحسب كل من مواقعها فان استيفاء نكت ذلك المطلوب لا يمكن الا لعلام الغيوب
و (الثالث) ان يشار بعد ذلك الى وظايف الفنون الشرعية سواء كان متعلقة

بالرواية النقلية او بالدراية العقلية فاقدم ما تجب رعايته ذكر التفسير بوجوه بها روايته ثم ما ناسب المقام واقتضاه داعية الاهتمام من تحقيق احاديث وردت مناسبة له في الاخبار اوالاحكام ثم ذكر مافيه من العقايد الدينية والقواعد اليقينية المعلومة في علم الكلام ثم ذكر مايتعلق باستنباط الاحكام من اصول البدايع و فروع شرايع الاسلام كل ذلك بقدرمايرتضيه الحال و يقتضيه المقام ثم ذكر لطايف علم الحقايق ثم تعقيبه بالوظايف الخلقية من علم الرقايق ثم تتميم الفصل بالقول اليسير من الترغيب و الترهيب المقصود من علم التذكير وهذه العلوم الثلاثة الاخيرة يندرج تحت التأويل الذى هو قسيم التفسير في حد القسمة الشهيرة لكن لاينحصر فيها التأويل لجريانه في فنون العربية و قواعد التعليل فما من العلوم الثمانية العربية والثمانية الشرعية مستوفى في فصوله مايقتضيه المقام من اصوله والله سبحانه هو المسؤل ان يوفقنى بمحض فضله في تفسير هذا السؤال والا اين الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن جيوف الرجل حافية ومالى مركب والكف صفر و الطريق مخوف (الرابع) ان يذكر في اول كل سورة بسبعة مقاصد يطلبها كل من هو لتحقيق التفسير قاصد تلفيقها بما قبلها ثم كمية اياتها وحروفها وكلماتها ثم سبب نزولها واين نزلت كلا او بعضا ثم محصل مضمونها ثم تعيين مافيها من الناسخ والمنسوخ ثم وجه تسميتها ثم ذكر فضيلتها (الخامس) ان وجوه التأويل غير منحصرة فيما سنذكر وغير دافعة لارادة الظاهر عياذا بالله من رأى محض الباطنية اما الاول فلما ذكر الشيخ رضى الله عنه في تفسير الفاتحة من رواية البطون السبعة للقرآن اوسبعين بطنا كيف وقد اسلفنا نقل صاحب التيسير عن علم الهدى ان كل مانقل عن اهل التفسير من تخصيص العام وتقييد المطلق وتعيين المبهم فهو تأويل و التفسير اجرا اللفظ على ظاهره كما نقلنا عكسه ايضا من ان التفسير يختص بما فيه رفع الابهام او دفع الاجمال ولكن بالرواية لابالدراية و اما الثانى فلان للمعانى مراتب كما اشار اليه حديث الظهر و البطن والمطلع و ذكر الشيخ رحمه مابعد المطلع ايضا فكل مراد لكن بحسب مرتبته اللايقة بارادته فلا يدافع حينئذ كما نقلنا فيما مر عن تفسير الشيخ رحمه الله في مالك يوم الدين ان جميع المعانى المفسر بها لفظ من القرآن روايته او دراية صحيحتين مراد الله تعالى لكن بحسب المراتب والقوابل وسيجئ استيفاء بيانه ثمه ان شاءالله

تعالى ثم انى لو صرحت بذكر مراتب المعانى فى موضع من المواضع لم اجاوز الاربع لان كلياتها هى اذا المدركات اما حسيه وهى الظهر اوروحانية وهى البطن او معنوية واسمائية فهى المطلع اما الخيالية و المثالية فحدود فهذه هى المراتب بحسب الحضرات الخمس اما ما هو بحسب الجمع الاحدى الآلهى فما بعد المطلع والله اعلم [الكلام فى الاستعاذة] حسن موقعها قدمنا الكلام فيها لانها مقدمه على القرآء عند عامة المسلمين خلاف للنخعى و داود الاصفهانى و ابن سيرين فى احدى الروايتين عنه لهم نقلا ظاهر قوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اذ الجزاء متاخر عن الشرط و كون المراد اذا اردت القرآءة خلاف الظاهر فالاصل ان يصار اليه و على تقدير تسليم وورود امثاله من نحو قوله تعالى و اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقولا للاء اذا طحنت فابدء بالميمنة لايقاس عليه وعقلا ان تمام القراء بطاعته تداخل العجب المبطل للثواب فامر فيه بالاستعاذة لئلا يتداخل العجب بوساوسه ولذلك وقع المعوذتان فى آخر القرآن واما نقلا رواية جبير بن مطعم انه عليه الصلوة والسلام حين افتتح الصلاة قدم الاستعاذة على القرآءة فبتركيب ذلك التأويل الشايع الجارى مجرى الحقيقة العرفية توفيقا بين الآيه والحديث وعقلا ان نزول الآية الامر بالاستعاذة كان عند القاء الشيطان فى تلاوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما قص الله تعالى فى قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته اى اذا قرأ وسوس فى تلاوته فدل ان العرض نفى الوسوسة فى نفس التلاوة اما المعوذتان فقد مر وقوعهما فى آخر القرآن تنبيه على تعقيب الحلول بالارتحال فذلك يلايم قولنا ولاينافى ان يكون ايضا للاحتراز عن عين الكمال الحاصل بختم كلام الله المتعال المحيط بكل مراد يخطر بالبال قال فى التيسير بالتعوذ افتتح قرآءة القرآن وبالمعوذتين اختتم سورة فيرجى بذلك حفظ مابينهما مثاله ان الله تعالى خاطب العبد فى اخذ الميثاق بقوله الست بربكم وعند الفراغ بقوله يا آيتها النفس فيرجى بذلك عفو مابينهما وماقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى حق هذه الامة انا قايدها وعيسى سايقها فيرجى بذلك نجاة مابينهما [نظمها] قال فى التيسير عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اعوذ بعزة الله العظيم من عذابه الاليم و من همزات الشياطين ان الله هو السميع العليم و عن الصديق رضى الله عنه

اعوذ بالله الواحد الماجد من كل عدو حاسد ومن كل شيطان ماورد وعن الفاروق
رضى الله عنه اعوذ بالله المعين من الشيطان اللعين الى يوم الدين وعن عثمان رضى الله
عنه اعوذ بالله من الشيطان والكفر والطغيان وهو النم المستعان وعن على رضى الله
عنه اعوذ بالله العظيم و وجهه الكريم و سلطانه القديم من الشيطان الرجيم وكان
الحسن والحسين وابوذر واسامه وعمار يقولون اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم
قال فى عين المعانى وعليه اهل مكة واما اهل المدينة والشام فعلى ان يقول اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وعن محمد بن الحنفيه اعوذ بالله القوى من الشيطان الغوى قال
فى الهداية الاول ان يقول استعيذ بالله ليطابق قوله تعالى فاستعذ واعترض عليه
بعض المعاصرين بوجهين الاول ان الرواية الفاسية نبى اعوذ بالله كمامر فالاولى
رعايتها الثانى ان استعيذ طلب العوذ ولا يلزم منه العوذ المطلوب قلت فى جوابه
مشافهة عن الاول ان موافقه صريح الكتاب قاضية على اخبار الاحاد اجمع وعن
الثانى ان استعيذ فيه الامتثال بما نور الكتاب ثانى معنى كان مرادية ومن الجائز
ان يكون السين فيه للتأكيد والمبالغة كما قال صاحب الكشاف فى يستفتحون على
الذين كفروا بمعنى يفتحون ومعنى المبالغة فيه تضمينه طلب الفعل من نفسه سابقا
و فعله لاحقا والواقع بعد الطلب امكن على ان فى التفسير الكبير عن ابن عباس
ان اول مانزل جبرائيل على محمد قال قل يا محمد استعيذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك قلت وكذا عن الصديق
رضى الله عنه استعذب بالله وعن حمزه نستعيذ بالله ولولا مافيها من الدارسين لكان
الاخذ بما فى التيسير اولى وهو ان المختار قول الجمهور اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
قال ولى فيه حديث مسلسل ينتهى الى عاصم عن ذر عن ابن مسعود عن النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم عن جبرائيل عن ميكائيل عن اسرافيل (لغتها) قال فى اليسير اعوذ
بمعنى التجى پناه مى خواهم وقيل استعصم نگاه داشت مى خواهم وقيل استجير امان
مى خواهم وقيل العوذ استجان بذى منعه وقيل هو الاستعانة عن خضوع وقيل
مأخوذ من العوذ بضم العين وفتح الواو المشددة وهو كل نبت فى اصل شجرة يتيسير
بها فمعناه التستر بستر الله الجميل والتبوء فى ظل عنايته الظليل وقيل العوذ بهذه الصيغة
ماالتصق بالعظم من اللحم يقال اطيب اللحم عوذه فمعناه القطع من غير الله والتصل
بالله فهذه تسعة وجوه ذكرت فيه ثم اسم الجلاله عن الاسم الله فيه اقوال منها انه

موضوع علماء ولا اشتقاق له وينسب من اهل اللغة الى الخليل ومن النحاة الى الزجاج
والى سيبويه فى احدى الروايتين عنه ومن المفسرين الى الحسين بن الفضل البجلى
ومن الفقهاء الى محمد بن الحسن الشيبانى و من اهل الحديث الى الامام الشافعى
رحمه الله كذا فى التيسير لهم نقلا قوله تعالى هل تعلم له سميا قال اهل التفسير معناه
هل تعرف احدا يسمى الله وذلك لان معنى الاستفهام النفى والانكار والمنفى هو
المشارك له فى الاسم لا فى الصفة لوجوده اقلها الوجود كذا فى شرح الكشاف للفاضل
وتفسير الاصفهانى وفيه بحث لجواز ان يكون هذا الاسم مشتقا و مستعملا بمعنى
الجامعية لصفات الجلال وبفوت الكمال كما قال فى الفتوحات ان الالوهية مجموع معنى
الاستغناء عن الغير اصلا واحتياج الغير اليه فالاول يفيد الجلال والثانى الجمال ومجموعهما
الكمال فعلى هذا يكون المنفى هو المشاركة فى الجامعية ولو بين هذين المعنيين ويجوز
ايضا ان يكون معانى جميع وجوه الاشتقاق معتبرة فيه بناء على ما مر من قاعدة
تفسير الفاتحة ولا يوجد له مشارك فى ذلك وعقلا اولانه يوصف به فهو فى قوله
تعالى صراط العزيز الحميد الله الذى عطف بيان وهذا حكاية لامدخل فيها بانه اذا
كان بمعنى المعبود كيف لا يوصف به مثله كما زعم الفاضل على ان مراد صاحب
الكشاف انه اسم لذات المعبود لا انه مرادف له وثانيا انه لابد من اسم يجرى
عليه جميع اوصافه فى اللفظ وان حملها عليه اذ العبارة غير قاصرة عن ذلك اجماعا
كذا فى الكشاف و تفسير القاضى مع توضيح المراد منه لئلا يرد اعتراض الفاضل
ان لابدية ذلك الاسم فى العبارة ممنوع وفى نفس الامر مسلم وغير مفيد نعم لايفيد
شئ من الادلة الثلاثة العلمية ولا عدم الاشتقاق بل لو صحت فعلى الاسمية للخاصة
و لذلك زعم صاحب الكشاف بعد الاستدلال باكثر هذه الادلة على اسمية الله
للخاصة لذات المعبود بالحق وغلبه الاله له انه مشتق من اله بالكسر اذا تحير لصدق
معنى الاشتقاق عليه وهو ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد اى امرين بتعدد
ان من حيث الصيغة لا المادة على انا نقول صدق معنى الاشتقاق لامقتضى القطع
بوجوده بل احتماله فلا يرد الدليل على دعواه وذلك لانه لو لزم من وجود الانتظام
المذكور وجود الاشتقاق لزم ان يكون لفظ ما مشتقا من الف لفظا واكثر مناسبة
معنى ومادة ومن الدليل على بطلانه قوله الصواعق ليس مشتقا من الصواعق بل
كل منهما بناء على خياله لاستوائهما فى التصرف ولزم ايضا ان يكون اسم الجلالة

مشتقا من جميع فاما قيل به وهو حرف الاجماع اذ كل قائل باشتقاقه يخصه باصله
فالتحقيق ان حقيقة الاشتقاق اخذ صيغة من اخرى والانتظام المذكور مصحح ولا
يلزم من وجوده مصحح الشئ وجوده بل الصحيح فى التمسك من جانبهم ان
يقول الخصوصية العلمية ثابتة قطعا بماس من دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة
توحيد والاصل فى تلك للخصوصية العلمية الوضعية لاسيما فيما لم يعرف استعماله غير
علم و احتمال الاشتقاق لايفيد القطع بالعدول عن ذلك الاصل فان قلت المحققون
على انه غير علم لكون تعين الذات معتبرا فى وضع العلم وحين لم يعلم ذات الحق
تعالى وكان تعينه عين ذاته لم يكن تعقل تعينه ليضع العلم بازائه قلت اعتبار التعين
اعم من بحقيقة والعلم بكنهه و ذلك كاف فى وضع العلم كما لو لم يرذاته ولئن سلم
فانما هو لو لم يكن الواضع مطلقا او واضع هذا الاسم هو الحق تعالى اما اذا وضعه
فلم غيره وضعه بالوحى او الالهام فلا ومنها انه مشتق اصله لكل معبود حق او
باطل غالب اسمية قبل التعريف اللازم لكل معبود بحق وعلميته بعده كالبيت
فى النجم والصعق فاولاً لان العلم كالاشارة فى التعين ولا يصح الاشارة اليه تعالى
وثانيا ان العلم لتميز المماثل فى الحقيقة ولا مماثل فيها وثالثا لتعلق الجارية فى قوله
تعالى وهو الله فى السموات وليس شئ بشئ اذ لايشترط ان يصح الاشارة الى العلم
ولا ان يكون له مماثل فى الحقيقة ويصح قوله هو زيد فى البلد لانظير له فى العلم فانه
متعلق بما بعده ثم فيه وجوه الاول انه مشتق من اله بالكسر اذا تحير و دهش
والاوهام يتحير فى معرفة المعبود وتدهش النظر لان كل ما يتخيله الاوهام ويتصوره
الافهام فهو سبحانه بخلافه ولذا اكثر الضلال فاما اشتق منه الاله للمعبود بالحق
اشتق من الآله قولهم تاله واله بالفتح واستاله اى تعبد وعبد واستعبد اشتقاق
استنوق من الناقة هو المفهوم من الكشاف وفيه مخالفة الجمهور من حيث ان ما بمعنى
العبادة مشتق عنده و مشتق منه عندهم والحق لهم لان الاصل الغالب اشتقاق
الاسم من المصدر لاعكسه ولان كون الافعال مشتقة من المشتقات خلاف مذهبى
البصرية والكوفية ولم يذهب اليه ذاهب وتمثيله باستنوق واستحجر فاسد لان الناقة
والحجر ليسا من المشتقات التى يمكن اخذ الفعل من اصولها بخلاف الالة ولان
الاشتقاق بتفسير تجرى من الطرفين (فالاولى) القول باشتقاقهما الكلام فى اشتقاقه
قال فى عين المعانى اشتقاقه من آله بمعنى تحير قول ابى عمر كما قال زهير وبيداء

باله العين وسطها مخلفة غير آخر ماء سملق و قال الاخطل يتسعين الفا بآله العين وسطها متى يرها عين المبادر تدمع ومنه يعلم ان قول الفاضل ان اصل اله هذا وله ليس بشئ بل هو قول آخر مذكور فى التيسير وعين المعانى (الثانى) انه من وله بالكسر بمعنى تحير وطرب قال و لهت نفس الطروب البكم و لهما حال دون طعم الطعام وذلك لان الخلق متحيرون فى عظمته والنون من شوق رؤيته (الثالث) قول ابن عباس انه من وله بالكسر لكن بمعنى فزع ولجاء قال ولهت اليكم فى بلايا تنوبن فالقيتكم فيها كريما ممجدا فقلبت الواو همزة فى الوجهين كما فى الشارح وذلك لان الخلق يلجاون به ويفزعون اليه فى حوائجهم كذا فى التدبير و المذكور فى عين المعانى ان الهمزة فيه اصلية (الرابع) انه من اله بالكسر اى دام وثبت قال الهنا بدرا ما تبين رسومها كان بقاياها و شام على اليد و ذلك لانه القديم الازلى الدائم (الخامس) قول ابن شميل انه من اله بالفتح باله الهه اى عبد عباده ومنه قراء ويدرك والهيك اى عباد لك قال روبه لله در الغانيات المدهجن واسترجعن من تاله وذلك لانه يحق له العبادة (السادس) انه من اله الى فلان اى رجع اليه واعتمد عليه يقال اله الفصيل نامة قال الهت اليها والركابت وقف وذلك لان رجوع الخلق اليه وتوكلهم عليه (السابع) قول المبرد انه من اله بالكسر اى سكن قال الهت اليها والحوادث حمه وذلك لان قلوب الخلق تسكن بذكره قال الله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب (الثامن) اله بمعنى ارتفع وتسمى العرب الشمس الهه لرفعتها قال تروحنا من الدهنا ارضا واعجلنا الالهة ان تغيبا وذلك لانه العلى العظيم المرتفع عن مشابهة الممكنات و مناسبة المحدثات وجعلها فى عين المعانى افعالا من لاه بمعنى ارتفع وما فى التيسير اظهر (التاسع) من لاه يلوه اى علا وذلك لانه العلى المتعالى (العاشر) انه من لاه يلوه ويليه احتجب قال لاهت فما عرفت يوما بخارجة ماليها خرجت حتى رأيناها وذلك لانه حجب ابصار اهل الدنيا عن رؤيته وان وعدهم لقاه فى جنة (الحادى عشر) من لاه بمعنى استتار كانه مقلوب لاح وذلك لانه كما هو محتجب بكمال صمديته محتجب بغاية ظهوره عن العقول والابصار وتحقيقه ان الوجود الواصل الى جميع الموجودات نور جنات القدس فلدوام اشراقه خطر ببال ناقص العقل ذاتية الوجود كما كان يتوهم فى نور الشمس لو كان دايم الاشراق على الآفاق

بلا غروب فبكمال تنزهه عن الغروب والزوال احتجب عنهم وهم المحجوبون وفى ذكر العارفين سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره والحق ما اشار اليه الشيخ صدر الدين رحمه الله فى تفسير الفاتحة ان احتجاب الحق اما بكمال ظهوره احتجاب نور الشمس عن اعيان الخفافيش واما بفرط قربه احتجاب الهواء عن اعين الناظرين لمماسة اياها فهذه احد عشر وجها للاشتقاق يكون الاصل اسم الجلالة على ستة اوجه منها فما الا همزته اصلية وعلى وجهين فما الا همزته مقلوبة من الواو وعلى الثلاثة اوجه معتل العين لاهمزة فيه والاول والثالث مرويان عن سيبويه كالقول بالعلمية بلا اشتقاق فنقول لوكان اسم الجلالة مشتقا لكان اصله اما مع الهمزة اصلية كانت او منقلبة او معتل العين والاول باطل من وجوه (الاول) من حيث المعنى فان اسم الجلالة خاص بربنا فى الجاهلية والاسلام والاله ليس كذلك ولذلك يفهم مدلولات جميع الاسماء عن ذكر الله لانه جامع لهما ولذلك يقال لكل اسم من اسمائه الكريمة انه من اسماء الله ولا يعكس ولا يفهم من الاله الا المعبود مطلقا او بالحق (الثانى) ان الاله ظاهراً اما مهموز الفاء او معتل الفاء واسم الجلالة فى الظاهر معتل العين (الثالث) ان الهمزة ان حذفت ابتداء ثم دخل اللام فهو ادعاء حذف فاء بلا سبب ولا مشابه سبب كواو رقة من كلة ثلاثية وهو ابعد من حذف العين واللام لان الاول بعيد من محل التغيير اما قياس الزمخشرى على ناس ولباس فاسد اذ الشاذ لا يقاس عليه لان القياس عليه زيادة فى الشذوذ وبكسر لخلاف الاصل بلا ضرورة والحق ان ناسا واناسا بمعنى واحد لكن احدهما من نوس والآخر من انس كذا قال ابن مالك رحمه الله وان حذفت بعد نقل حركة الهمزة الى اللام ففيه دور لان العوض نوتى به بعد العوض فيتوقف على الحذف والحذف موقوف على نقل الحركة الموقوف على وجود اللام وفيه ايضا مخالفة الاصل من وجوه (الاول) نقل الحركة الى مثل ما بعدها المستلزم لاجتماع المثلين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن (الثانى) اسكان المنقول اليه الموجب كون النقل عما لا كالاعمال (الثالث) لزوم نقل حركة الهمزة فى كلتين ولا نظيرله (الرابع) ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهى فى تقدير الثبوت مع ان ابا عمرو بن العلاء يدغم فى ومن يبتغ غير الاسلام دينا لكون الياء فى حكم الثبوت فاذا اعتبر الاصل من من واجب الحذف فمن غير

واجب الحذف اولى (الخامس) انه لو كان بنقل الحركة كان الحذف قياسا وكان فى حكم الثابت فلم يعوض واستدلال صاحب الكشاف على ان اصله الاله بقوله معاذ الاله ان يكون كظبيه وتنظيره بناس والاناس فى كل منهما نظر اما الاول فلان استعمال الاله فى كلام لايدل على انه اصله وان اراد استعماله فى الجملة فاستعمال بما لايعنيه لايقال الاستدلال باستعمالهما فى معنى واحد مع التوافق فى اكثر الحروف لانا نقول كما امكان الرد لايقتضى احدهما من الآخر ذكره الاصفهانى مع انه لاتحاد بين معنيهما فان الاله اسم يتبع على كل معبود وغلب على كل معبود بحق واسم الجلالة يختص ربنا تعالى كما وايضا لانسلم ان الناس اصله الاناس لمامر من اختلافهما ظاهرا اجوف ومهموزا ومن ان مجرد الاستعمال لايقتضى اصالته هذا كله لو كان اصله مع الهمزة اما لو كان معتل العين فقد استدلوا عليه بقولهم لهى ابوك بمعنى لله ابوك قال سيبويه قلب الهاء الذى هو لام الفعل الى موضع العين وسكن سكون العين فى لاه وفتح آخره قال ابو على الفارسى لتضمن معنى العين حرف التعريف ونظر فيه صاحب التسهيل بان الالف واللام فى الله زايدة لكونه علما فاذا اخذت لم يبق لها معنى يضمن وفيه بحث لان العلمية عند ارباب الاشتقاق غالبة مع اللام فبناه معتبر ثم قوله فبناؤه لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن للتعجب حرف كما ان بناء اسم الاشارة لتضمن حرف الاشارة لكونها نسبة وان لم يوضع للاشارة حرف فيه ضعف متضاعف وقيل عبرانية اوسريانية اصله لاها فعرب قال فى عين المعانى وعليه قوله كحلفه من ابى رياح يسمعها الاهه الكبار وكذا قوله لاهم ان جرهما عبادك الناس طرف وهم تلادك قال الاصفهانى رحمه الله يحكى انهم كانوا يقولون الها ورحمانا ومرحانا فلما عرب حمل التسمية ثم قال والانصاف ان لفظ الجلالة مستعمل فى لغة العرب فى الجاهلية والاسلام لقوله تعالى ليقولن الله وهذا لا يورث وهما بانه غير عربى مفصلا عن ظن او اعتقاد فان المشابهة بين اللغتين لايقتضى اخذ احديهما من الاخرى ولئن سلم فلعل الاخذ بالعكس اى للعجم من العرب والتعيين تحكم واستدل فى التفسير الكبير على انه عربى اولا بقوله تعالى هل تعلم له سميا فانهم طبقوا على ان المراد لفظ الجلالة وثانيا بقوله تعالى ليقولن الله وليس شئ بشئ فان كونه لاسمى له لايقتضى العربية وكذا تلفظه مع ان المراد فى ليقولن الله مدلوله لالفظه والاصح انه عربى لثبوته عنهم بالتواتر وان التعريف

خلاف الاصل وذا كان فى كونه عربيا و الا لاحتاج كل لفظ للعرب الى دليل
على انه عربى وقيل اصله ها الكناية اشار وانها الى الحق سبحانه لما وضع
فى نفوسهم من دلالة الفطرة ولم يعلموا له اسما ثم ادخلوا اللام الملك فصار له
يعنون له للحق و الامر ثم مداوها اصواتهم تعظيما فقالوا لاه ثم وصلوا بالالف
واللام فصار الله ولغلبة الاسمية والعلمية مع اللام او التفويض بها عن الهمزة
لزمتا الكلمة حتى لم يسقطا عن النـدا بخلاف نحو الرحمن ولكونهـا كنفس
الكلمة او كمحض العوض قطعت همزته والمجموع اربعه عشر قولا فالمنى التجى
الى المعبـود للانام المقرع المرتفع عن الاوهام المحتجب عن الافهام الظـاهر
بالاعلام الذى تحيرت فى صفاته الاعلام وسكنت فى عبادته الاجسام وطربت اليه
قلوب الخواص والعوام و بيده كروب الليالى و مرور الايام فسبحانه من ملك
عظيم علام ثم الشيطان هو ابليس و فى اشتقاقه عشرة اوجه (الاول) قول
البصرية فيقال من الشطون وهو البعد قال اميه بن ابى الصلت ايما شاطن عصاه
عكاه ثم يلقى فى السجن والاكبال و قال رؤبة وفى احاديد السياط المتن شـاف
لبنى الكلب المشيطن و معناه المبعد من رحمة الله (الثـانى) قول الكوفية انه
فعلان من شاط يشيط اى هلك قال الاعمس قد تطمن العسير فى مكنون قابلة
وقد يشيط على ان ماحنا البطل ومعناه والهالك فى الدارين ورجح الاول بسلامة
الصيغة قال الثانى اجوف والغالب كالمحقق و رجح الثانى باستعماله غير منصرف
قال وشيطان اويدعوهم ويتوب قلنـا انه منصرف لانه مع الانصراف موزون
او لعله اسم امرأة (الثالث) من شيط الشئ احرقه و استشاط غضبا احترق
فانه المحرق فى الدنيـا بنار الفرقة و عـذاب بارقة العقوبة (الرابع) من فرس
شطون اى جموح فانه العصى الابى (الخامس) من الشطن وهو الحبل الطويل
المديد فانه المتمادى فى الطغيان الممتد العصيان (السادس) من قولهم فرس شيطان
اى فرح نشيط فانه المرفع المتكبر (السابع) ان الشيطان هو العـاتى المتمرد
من كل جنس قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ولذا سمى الحية شيطانا قال تعالى
طلعها كانه رؤس الشياطين اى الحيات قال رؤبة انى اذا ماشاعر سجانى زوجت
شيطانية شيطانى وقال ابو النجم انى وكل شاعر من البشر شيطانه انثى وشيطانى
ذكر يعنى الغضب (الثامن) من قولهم شيط اللحم اى دخنـه ولم ينضجه فانه

المفسد لكل شئ ومابه صلاح شئ (التاسع) من قولهم فرس مشياط اى ممتل سمنا فانه الممتلى خبثا ونكرا او شرا ومكرا (العاشر) من شاط اى بطل فانه الباطل عمله الخائب امله ولايخرج هذه الوجوه عن قولى البصرية والكوفية وزنا ثم الرجيم قال الكشاف هو المشتوق من قوله تعالى ولولا رهطك لرجمناك وقيل المهلك باقبح وجه من الرجم بالحجارة فانه اقبح القتالات وقيل من الرجم بمعنى الرمى قال تعالى رجما بالغيب فقيل هو بمعنى الفاعل لانه الرامى لبنى آدم بالبلايا والدواهى وقيل بمعنى المفعول لانه المرمى من السموات بالقاء الملئكة حين لعن وقيل لانه المرمى بشهب السماء واذا قصدها بتأخذه ثلاثة اوجه وفى المعنى المفسر به على التفسير الثالث ثلاثة اوجه قال فى التيسير له فى القرآن اسماء مشؤمة وصفات مذمومة هى ابليس والشيطان والغرور والوسواس والخناس والصاغر والكافر والمارد والمريد والطايف والفاسق والمذموم والملعون والمدحور والكفور والخذول والعصى والعدو والمضل و افعال ذميمة من نحو ابى واستكبر و كان من الكافرين وغيرها فاجمع مفاتحه ومساويه هو الرجيم لانه بمعنى الراجم جامع لجميع مايقع منه من الجنايات و بمعنى المرجوم جامع لجميع مايقع عليه من العقوبات فلذلك خص به الابتداء من بين تلك الاسماء و الصفات اعرابها ان الباء قد يكون اسما فاما لاحد حروف التهجى يمد و يقصر و يذكر تارة فيجمع على ابواء كداء وادواء ويؤنث اخرى فيجمع على باآت كحال وحالات وتشتق منه بيلب باء حسنا وحسنة و النسبة الى ممدودة باى والى مقصورة باوى واما بمعنى الرجل الشبق قال نبئت امك باء جئت تلقاها وقد يكون اى سماه امرا من و بى يبى كقوله ب عبد الله خذ منه الجوابا ولى الشيخ الكبير تجد ثوابا وقد يكون حرفا فاما من حروف المبانى نحو رب العالمين واما من حرف المعانى حرف جر و لهما معان اولها الالصاق نحو اعوذ بالله قال فى التفسير الالصاق وصل بالاسم الذى يقع عليه قلت حقيقيا كان كامسكت بزيد اذا قبضت على شئ من جسمه او مايختص به من ثوب ونحوه اما امسكته فيحتمل ذلك وان يكون منعته من التصرف او مجازيا نحو مررت بزيد اى الصقت مرورى بمكان يقرب منه زيد وعندالاخفش هذا بمعنى على بدليل وانكم لتمرون عليهم مصبحين قال ابن هشام لما كان اعتبار الاستعلاء فيه ايضا بطريق المجاز كقوله وبات على النار الندى

والمحلو استويا . في المجازية فالاكثر استعمالا اولى بالترجيح قال النحاة الالصاق معنى لا يفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه قلت فتحقيق وجود ذلك في كل من معناه ان كل حرف جر فهو لافضاء الفعل الى الاسم واذا لزم الوصل لمعنى كل حرف جر لزم لكل معنى للباء على ذلك قيل كل العلوم في الكتب الاربعة و علومها في القرآن وعلومه في الفاتحة وعلومها في البسملة وعلومها في الباء ففي التفسير الكبير لان المقصود من العلوم وصول العبد الى الرب فباء الالصاق يلصقه اليه قلت فيمكن ان يفرق بين اعوذ بالله وبسم الله لان الاستعاذة طلب قهر الاعداء ومنبع القهارية جلال الذات والبسملة طلب وصول نفس العبد اليه تعالى ومرجع ذلك الى جمال الصفات والاولا نفس (ثانيها) التعدية ويسمى باء النقل منه قوله تعالى ذهب الله بنورهم وقرئ اذهب الله نورهم وقول المبرد ان تعدية الباء على ارادة المصاحبة بخلاف تعدية الهمزة مردود بهذه الآية وتعاقب الهمزة والباء لم يجز اقمت بزيد فاما تنبت بالدهن من الانبات فعلى زيادة الباء او للمصاحبة على ان الظرف حال او انبت بمعنى نبت كقول زهير رايت ذوى الحاجات حول بيوتهم وطنا لهم حتى اذا نبت البقل (ثالثها) الاستعانة وهى الداخلة على آلة الفعل قال ابن هشام قيل ومنه باء البسملة لان الفعل لا يتأتى على الوجه الاكمل الابها قلت وذا اولى مما قال في الكشاف ان الفعل لم يقع معتدا به شرعا وواقعا على وجه السنة الابها كان الفعل بدونها كلا فعل وذلك لان استعمال الباء في مثل هذا المقام غير مختص باهل الشرع والسنة حتى قال البسملة من الموحد في مقابلة قولهم باسم اللات والعزى فتعميم التوجيه بحيث يتناول كل مستعمل اولى وانما قال قيل لان الهمزة الموافق لقوله هو كل امر ذى بال لم يبدأ باسم الله فهو اجذم كون الباء لالصاق البدأ لا للآلية الفعل وكذا قوله بنفسه وانما كتبت البسملة للفصل والتبرك بالابتداء بها (رابعها) السببية نحو فكلا اخذنا بذنبه ومنه لقيت بزيد الاسد اى بسبب لقائى اياه فتسميتها تجريدية باعتبار مآل المعنى الحاصل من خصوصية الاستعمال لا من حيث انه للباء معنى آخر قال في البصائر و للتعليل نحو ذلك بان الله مولى الذين آمنوا قال في التفسير الكبير ما الفرق بين باء السببية ولامها ولم يجب عنه و جوابه من وجوه (الاول) ان السبب بمعنى العلة والمقتضى غير السبب بمعنى المقضى وان استعمل السبب فيهما فان العلة مؤثرة والسبب مفض فجرد اليمين سبب لوجوب

الكفارة وليس علة الا عند الحنث عندنا (الثانى) فرق الاصوليون بان المعلول
مقصود من العلة كملك الرقبة من الشرا دون السبب كملك المتعة منه الثالث ان
السبب قد يكون عدما كعدم المعاون للمغلوبية والعلة لاتكون عدما لان العدم
لايؤثر (الرابع) قال فى الزيادات لوقال انت طالق بمشية الله او بارادته لم يقع كالوقال
ان شاء الله ولو قال لمشية الله او لارادته وقع لانه اخرجه مخرج التعليل والتعليل
اثبات الشئ لثبوت علته اما التسبيب فتوقيف وجود المسبب على وجود السبب
فكان فى معنى الشرط فلو افاد الباء المعنى الاول كان للتعليل لا للتسبيب كما فى الآية
يؤثره ماسيجئ فى الفرق بين باء المقابلة وباء السببية و لو قال انت طالق بعلم الله او
لعلم الله وقع فيهما ولم يبين فى تفسير الكبير فرقه و الفرق ان الايمان مبنية على
العرف والمتعارف استعمال العلم بمعنى المعلوم ومعلوم الله واقع (خامسها) المصاحبة
نحو اهبط بسلام منا اما باء فسبح بحمد ربك فقيل للمصاحبة بمعنى حامدا اى نزهه
عما لايليق به مثبتا له مايليق به وقيل للاستعانة اى نزهه بما حمد به نفسه اذ ليس
كل تنزيه محمود كتنزيه المعتزلة المقتضى تعطل كثير من الصفات اما سبحانك اللهم
وبحمدك فقيل مثله والواو زايدة وقيل حالية بتقدير و انا اووانت ملتبس بحمدى
اياك وقيل جملتان على ان الواو عاطفة اى وبحمدى سبحتك قال الخطابى اى بنعمتك
التى توجب على احمدك لا بحولى وقوتى يريد ان فيه اقامة لمسبب مقام السبب
(سادسها) الظرفية نحو نصركم الله ببدر ونجيناهم بسحر (سابعها) البدل كقول
الحماسى فليت لى بهم قوما اذا ركبوا شدوا الاغارة فرسانا وركبانا وانتصاب الاغارة
على انه مفعول له (وثامنها) المقابلة وهى الداخلة على الاعواض نحو كافأت احسانه
بضعف ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون لا كما قال المعتزلة انها للسببية و كما قال
الجمهور فى لن يدخل احدكم الجنة بعمله لان المعطى بعوض قد يعطى مجانا فاما
المسبب فلا يوجد بدون السبب لما مر ان معنى التسبيب التوقيف فحصل التوفيق
بين الاية والحديث (تاسعها) المجاوزة كعن نحو قوله تعالى فاسئل به خبيرا
بدليل يسألون عن انبائكم والاصح انه لاتختص بالسوال كما قيل به لقوله تعالى ويوم تشقق
السماء بالغمام كالاله وهذا كما تأولت البصرية قوله تعالى فاسئل به خبيرا انها سببية وفيه
بعد فان قولك شققت باستعانته لايقتضى انه المزال وكذا سئلت بسببه لايقتضى انه المسؤل
عنه فبعد فيهما فهم المراد (عاشرها) الاستعلاء نحو ومنهم من ان تأمنه بقنطار
بدليل هل امنكم عليه الاية ونحو واذا مروا بهم يتغامزون بدليل و انكم لتمرون

عليهم وفيه البحث السابق لابن هشام (الحادى عشر التبعيض اثبته الاصمعى
والفارسى وابن مالك والكوفيون وجعلوا منها قوله تعالى يشرب بها المقربون
وقوله . شرب النزيف ببرد ماء الحشرج . قيل ومنه وامسحوا برؤسكم ولذا قال ح
والشافعى رحمهما الله لايفرض مسح الكل والاصل عدم زيادتها التى يقول بها
مالك قياسا على وامسحوا بوجوهكم فى اية التيمم والظاهر انه فيهن للالصاق
والبعض المقدر او المطلق على المذهبين اقل محتمليه على ان العرف فى نحو مسحت
يدى بالحايط او المنديل على كفاية مسحها بجزء منهما وكذا الامر فى بوجوهكم
فالاستيعاب ثمة بالاجماع او بدلالة قيامه مقام الغسل المستوعب اما يشرب فقيل
ضمن معنى يروى و قيل فى آية الوضوء للاستعانة وفى الكلام حذف و قلب
والاصل امسحوا رؤسكم بالماء نظيره بيت الكبار و مستخب لميتين عصف
الاثمد يقول ان لثاتك تضرب الى سمره فكانك مسحتها بمسحوق الاثمد و قال
الزمخشرى المعنى يشرب بها الخمر كما يقول شربت الماء بالعسل و فيهما ارتكاب
الحذف بلا ضرورة (الثانى عشر) القسم وهى اصل احرفه ولذلك خصت دون
الواو والتاء بجواز ذكر الفعل معها ودخولها على الضمير و استعمالها فى القسم
الاستعطافى نحو بالله هل قام زيد اى اسألك بالله مستحلفا (الثالث عشر) الغاية
نحو وقد احسن بى اى الى التى وقيل ضمن احسن معنى لطف (الرابع عشر)
الزايدة وزيادتها فى ستة مواضع الاول الفاعل والزيادة فيه اما واجبة او غالبة
او ضرورة فالواجبة فى نحو احسن بزيد فى قول الجمهور ان الاصل احسن زيد
بمعنى صار ذاحسن فغيرت صيغته الخبر الى الطلب تصريحا لارادة الانشاء وزيدة
الباء اصلاحا للفظ اما اذا قيل بانه امر لفظا ومعنى وفيه ضمير المخاطب مستتر اى
صفة بالحسن فالباء معدية مثلها فى امرر بزيد والغالبة فى فاعل نحو كفى بالله شهيدا
وقال الزجاج ضمن كفى معنى اكتف وهو من الحسن بمكان قولهم اتق الله بمعنى
ليتق وامرؤ فعل خيرا يثب عليه اى ليفعل بدليل جزم يثب عليه ولذا لايزاد الباء
فى الفاعل اذا لم يكن بمعنى الاكتفاء نحو قول سحيم . كفى الشيب والاسلام للمرء
ناهيا . وانما قلنا غالبة اذ لا يزاد الباقى فاعل كفى التى بمعنى اجزأ اغنى ولا التى
بمعنى وفى والاولى متعدية الى واحد كقوله قليل منك يكفينى ولكن قليلك لايقال له
قليل والثانية متعدية الى اثنين كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال وفسيكفيكهم الله

امازيادة الباقى كفى المتعدى الى واحد فى قول المتنبى كفى ثعلاً فخرا بانك منهم ودهر
لان امسيت من اهله اهل فاما السهو عن شرط الزيادة او لجعله من قبيل زيادة
ضرورة الشعرا ولتقدير الفاعل غير مجرور الباء وثعل رهط الممدوح وهم بطن
من طى وصرفه للضرورة فانه كعمر وارتفاع دهر عند ابن جنى بتقدير وليفخر
واهل صفة لدهر بمعنى مستحق واللام متعلقة باهل وجوز ابن السجزى وجهين
اخرين فى رفع دهر ان يكون مبتدأ لانه نكرة موصوفة حذف خبره وهو يفتخر
بك وان يكون عطفا على فاعل كفى اى انهم فخروا بكونه منهم وفخروا بزمانه
لنضارة ايامه وهذا وجه حسن لاحذف فيه والضرورة كقوله الم يأتيك والانباء
تنمى بالاقت لبوث بنى زياد وقال ابن الصائغ الباء متعلقة بتنمى (الثانى) فى المفعول
نحو ولا تلقوا بايديكم وهزى اليك بجذع النخلة فليمدد بسبب الى السماء ومن
يرد فيه بالحاد وطفق مسحا بالسوق اى يمسح السوق مسحا وقيل صفة اى مسحا
واقعا بالسوق ومنه قوله سود المحاجر لايقرأن بالسور . وقال السهيلى ضمن يقرأن
يتبركن ويترقين وعلى ذا قرأت بالسورة حيث لايقال قرأت بكتاب المتنى لفوات
معنى التبرك وقيل المراد لاتلقوا انفسكم بايديكم فالباء للآلة كما يقال لاتفسدامرك
برأيك وكثرت زيادتها فى مفعول عرفت ونحوه وقلت فى مفعول مايتعدى الى اثنين
كقوله . فقلت فوادك فى المنام خريدة . تسقى الضجيع ساردسام . وقد زيدت فى مفعول
كفى المتعدى الى واحد منه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كفى بالمرأ كذبا ان يحدث
بكل ماسمع وقوله . كفى بنا فضلا على من غير نا حب النبى محمد ايانا وقيل زائدة
فى الفاعل وحب بدل اشتمال وقول المتنبى بجسمى نحو لا انتى رجل لولا مخاطبتى
اياك لم ترنى الثالث المبتدأ نحو بحسبك درهم وخرجت فاذا بزيد وكيف بك ان
كان كذا و منه قوله تعالى بايكم المفتون عند سيبويه وقال ابو الحسن بايكم متعلق
باستقرار محذوف مخبر به عن المفتون ثم قيل المفتون مصدر بمعنى الفتنة وقيل الباء
ظرفيه اى طائفة منكم المفتون و من الغريب ان يزاد فيما اصله المبتدأ نحو قرأة
بعضهم ليس البر بان تولوا بنصب البر (الرابع) الخبر اما فى غير موجب فيقاس
نحو خبر ليس وما اوفى موجب فيتوقف على السماع وهو قول الاخفش ومن تابعه
وجعلوا منه قوله تعالى وجزاء سيئة بمثلها والاولى بملتها باستقرار محذوف هو الخبر
وقال مالك فى بحسبك زيدان زيدا هذا مؤخر لانه معرفة (الخامس) الحال المنفى

عاملها كقوله . فما رجعت بخائبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها ذكره ابن مالك
وخالفه ابو حيان وقال التقدير بحاجة خائبة (السادس) التوكيد بالنفس والعين
قيل ومنه يتربصن بانفسهن وفيه نظر اذ الضمير المرفوع لا يؤكد اولا بالمنفصل وهذا
ليس محل التوكيد اذ لا يذهب الوهم الى ان المأمور غير المطلقات بخلاف زارني الخليفة
وانما ذكر الانفس لزيادة البعث على التربص لاشعاره ما يستنكفن من طموح انفسهن
الى الرجال وههنا قاعدة نحوية هي ان حرف الجر لا تتناوب بقياس عند البصرية
كحرف الجزم والنصب فما اوهم ذلك اما مستعار كافي ولاصلبنكم في جذوع النخل
فان في ليست بمعنى على بل شبه المصلوب لتمكنه في الجذوع بالحال في الشيء . واما
بتضمين الفعل كما في نحو شربن بماء البحر من تضمينه معنى روى وقوله وقد
احسن بي معنى لطف واما على شذوذ انابة كلمة عن اخرى وهذا الاخير هو محل
الباب كله عند الكوفية . هذا هو النظر في الباء . واما النظر في من فهي اذا لم تكن
اسما من مان يمين بل جر كان على خمسة عشر وجها اولها لابتداء الغاية اي لان
يدخل على المبدأ وذلك في غير الزمان مكان كان نحو من المسجد الحرام او غيره
نحو انه من سليمان قال الكوفيون والاخفش والمبرد وابن درستويه وفي الزمان
نحو اول يوم وقيل تقديره من تأسيس اول يوم ورده السهيلي بانه لو قيل هكذا
لاحتيج الى تقدير الزمان ثانيها التبعيض نحو منهم من كلم الله ويعرف بامكان سد
بعض مسدها ثالثها بيان الجنس وكثيرا ما وقع بعد ما ومهما لافراط ابهامهما ومخفوظها
في موضع نصب على الحال وبعد غيرهما نحو اساور من ذهب وثيابا خضرا من سندس
فاجتنبوا الرجس من الاوثان قال ابن الانباري تمسك بعض الزنادقة في الطعن على بعض
الصحابة بقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة والحق ان
من في الكتبين مثل قوله الذين استجابوا لله والرسول الى قوله للذين احسنوا منهم واتقوا
اجر عظيم وكلهم محسن ومتق (رابعها) التعليل نحو مما خطيئاتهم اغرقوا وقوله
وذلك من نبأ جاءني خامسها البدل نحو لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون والملائكة
لا تكون من الانس وقوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا
اي بدل طاعة الله اورحمته وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ينفع ذا الجد منك الجد
اي لا ينفع ذا الحظ حظه من الدنيا بذلك اي بدل طاعتك او بدل حظك اي حظه
منك وقيل ضمن ينفع معنى يمنع وان علقت من بالجد انعكس المعنى واما قوله تعالى

فليس من الله فى شئ فليس منه فى شئ بل للبيان او الابتداء والمعنى فليس فى شئ من ولاية الله وانكر قوم مجيئها للبدل فقالوا التقدير فى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة بدلا من الآخرة فالمفيد للبدلية المحذوف واما من فللابتداء وكذا الباقى (سادسها) مرادفة عن نحو فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وقيل للابتداء او التعليل اى اى من اجل ذكر الله لانه اذا ذكر قست قلوبهم وزعم ابن مالك ان من فى نحو زيد افضل من عمرو للمجاوزة كانه قيل جاوز زيد عمروا فى الفضل وهو اولى من قول سيبويه انها لابتداء الارتفاع فى نحو زيد افضل من عمرو وابتداء الانحطاط فى شر منه اذ لا يقع بعدها الى وقد يقال لو كانت للمجاوزة لصح فى موضعها عن قلت هذا وارد والاصح قول سيبويه اذ لكل مبتدأ لا يلتزم منتهى (سابعها) مرادفة الباء نحو ينظرون من طرف قال يونس والظاهر انها للابتداء (ثامنها) مرادفة فى نحو اروني ماذا خلقوا من الارض واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة والظاهر والاولى انها للبيان للجنس مثلها فى ما ننسخ من آية (تاسعها) مرادفة عند نحو لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قال ابو عبيدة وقد مضى انها للبدل (عاشرها) موافقة ربما وذلك اذا اتصلت بما كقوله وانا لمما نضرب الكبش ضربة على رأسه تلقى اللسان من الفم قاله السيرافى وابن خروف وابن طاهر والاعلم وخرجوا عليه قول سيبويه واعلم انهم مما يحذفون كذا والظاهر ان من فيه ابتدائية وما مصدرية وانهم كانهم خلقوا من الضرب والحذف مثل قوله تعالى خلق الانسان من عجل (الحادى عشر) مرادفة على نحو ونصرناه من القوم وقيل على التضمين اى منعنا عنهم بالنصر (الثانى عشر) الفصل وهى الداخلة على ثانى المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك وفيه نظر لان الفصل مستفاد من العامل كما فى ليميز الله الخبيث من الطيب اذ الملاصقة يوجب التميز والظاهر ان من فيه للابتداء او المعنى عن (الثالث عشر) الغاية قال سيبويه تقول رأيته من ذلك الموضع فجعلته غاية لرؤيتك اى محلا للابتدائها او انتهاءها وزعم ابن مالك انها للمجاوزة والظاهر انها للابتداء (والرابع عشر) التنصيص على العموم وهى الزائدة نحو ماجاءنى من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفى الجنس ونفى الوحدة حيث يصح ح بل رجلا ويمتنع بعد دخول من الخامس عشر توكيد العموم نحو ماجاءنى من احدا ومن ديار فان احدا وديار اصفيا عموم وشرط زيادتها فى النوعين ثلاثة امور الاول تقدم نفى اونهى او استفهام وزاد الفارسى

الشرط لقوله و مهما يكن عند امرئ من خليقة و ان خالها تخفى على الناس تعلم (الثانى) ينكر مجرورها (الثالث) كونه فاعلا او مفعولا به او مبتداء او المفعول معه والمفعول له والمفعول فيه بمنزلة المجرور بمع و باللام ولا تجامعهن من لكن لا يظهر للمنع فى المفعول المطلق وجه وقد خرج عليه ابو البقاء ما فرطنا فى الكتاب من شئ فقال من زايدة وهى فى موضع المصدر اى تفريطا قال وليس مفعولا به لان فرط يتعدى اليه بفى وهو الكتاب قال وعلى هذا لا حجة فى الاية لمن ظن ان الكتاب يحتوى على على ذكر كل شئ صريحا قال ابن هشام وكذا لا حجة فيها لو كان شئ مفعولا به لان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ كما فى قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو رأى الزمخشرى والسياق نقيضه هذا كلامه ولم يشترط الاخفش واحدا من الشرطين الاولين واستدل بنحو ولقد جاءك من نبأ المرسلين ويغفر لكم من ذنوبكم ويكفر عنكم من سيئاتكم ولم يشترط الكوفيون (الاول) واستدلوا بقوله قد كان من مضر ورأى الفارسى فى ويتنزل من السماء من جبال فيها من برد كون من ومن الاخرين زايد بين لجوز الايجاب وقال المخالفون التقدير قد كان هو اى كاين من جنس مضر ولقد جاءك هو اى جاء من الخبر كاينا من نبأ المرسلين او ولقد جاءك نبأ من نباء المرسلين ثم حذف الموصوف وهذا ضعيف فى القرينة لان هذه الصفة غير مقدرة فلا يحسن تخريج التنزيل عليه واختلف فى الداخلة على قبل وبعد فقال الجمهور لابتداء الغاية وزيادتها لا تدخل عندهم على الزمان كما مر واجيب بانهما ما تأصلين فى الظرفية بل فى الاصل صفتان للزمان اذ معنى جئت قبلك جئت فى زمن قبل زمن مجيئك فلهذا سهل دخولها فيهما وزعم ابن مالك انها زائدة وذلك مبنى على قول الاخفش هذا وقد قال فى التيسير معنى من فى الاستعارة اما الابتداء نحو افيضوا من حيث افاض الناس او الانتقال نحو وما هم بخارجين منها واما التعدية لان وقوع هذا الفعل على الاسم بعده مختص بكلمة من قال وتحقيقه ان العود يبتدى بالانفصال من الشيطان و تم بالاتصال بالله ففيه انتقال من غير الله الى الله قلت ليس معناه ان هذه المعانى الثلاثة متباينة بل هى فى الكل للابتداء وكل من الانتقال والتعدية اعتبار ان زائدان عليه ولذا لم يعد فى معانى من بر اسمها وذكر صاحب البصاير وجوها آخر لمن حرف الجر الاول لابتداء الكلام نحو من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه ومن العصمة ان لا تقدير قلت قد مر ان مثله للتبعيض بدليل امكان سد البعض مسده (الثانى) اداة القسم نحو من ربى لاخرجن اى وربى قلت هو مكسور فيه ميم

من بالضم مختصرا من أيمن فليس بحرف كما يختصر ان ايضا فيقال م الله مضموما ومكسورا (الثالث) يستعمل على اصل وضعها وهو منا بالالف كما قال منا ان ذر قرن الشمس حتى اغاث سربدهم فتن الظلام (الرابع) ناقصة فى ضرورة الشعر قال مايمتر بنى م الخطوب فلم الاتشرفنى وتعظم شانى قلت وهذان من اقسام لفظها لامن اقسام معناها فهما كالمفتوح والمضموم والمكسور والساكن فى من الرجل ومن احبك ومن ابنك ومن زيدحتى اعترض بذلك فى التفسير الكبير وقال فيجب كونها معربة لان اختلافها باختلاف العامل اذ العامل مايدل على استحقاق الحركة المخصوصة ولم يجب عنه و جوابه ان من شان العامل ان يفيد وجود الحركة اما نقل الحركة من موضع الى آخر للقاعدة المقررة للتخفيف فليس ذاتا لعامل بل بتصرف المتكلم حتى اذا لم يلاق الهمزة يبقى على اصل بيانه وهو السكون اما ما يقال من ان العامل مايتقوم به المعنى المقتضى للاعراب وليس بمتحقق ههنا فانما ذلك عامل الاسم لامطلق العامل فان قلت فما جوابك عن سؤاله فى التفسير الكبير بقوله مالفرق بين من وعن قلت ان طلب الفرق بحسب المعنى فقدمر ان فى عن معنى المجاوزة يقال رميت عن القوس لا من القوس لان مبدأ الرمى الرامى لاالقوس وعكسه مما خطاياهم اغرقوا لاعما وان طلب الفرق بحسب اللفظ حيث يفتح النون من الرجل ويكسر فى عن الرجل فجوابه من وجهين الاول ان اصل تحريك الساكن الكسر لكن فتح من الرجل لدفع توالى الكسرات التى آخرها الجر بخلاف اذ الرجل الثانى مامن ان اصله منا بالالف فاميل الى اصله بخلاف عن كذا فى البصاير ومن يمينه ايضا سؤاله ان الشيطان فى قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم لم خص الاولين بمن والاخرين بعن والجواب انه مثل قصده اليهم من كل جهة بقصد العدو من جميع للجهات فورد على ماهو اللايق بالاصل فمن شان العدو القاصد لسالك طريق مامن قدامه او خلفه ان يجعل تلك الجهة مبدا والسالك منتهى امامن قصده عن اليمين او الشمال فمن شانه ان يتحرف عنه الى جهة قبلتها تحصل عرضه اذ لو استقام اليه لم يصل [بيانها] ان النكات البيانية والخواص (الاول) ان اعوذ اخبار بالعوذ باى معنى كان من معانيه السالفة والاخبار بالشئ ليس عينه فليس هذا امتثالا لامر العود وجوابه وجهان الاول ان لفظه خبر ومعناه دعاء وطلب اى اعذنى ومثله

استغفر الله اى اغفرلى ومن نظائره فى الباء قلت وقد ذكر علماء علم المعانى ان فى العدول الى لفظ الخبر فى نحو رحمه الله اى ارحمه فائدة التفال بالوقوع فيهنالذلك الوجه مجال لانه كان وقع الاعادة فيجر عن مطاوعة لايقال هذا المعنى فى استغفر الله صحيح لانه طلب المغفرة فهو بمعنى اغفرلى اما فى استعيذ واعوذ فلا لان الاعادة ليست مصدر الشئ منهما لانا نقول طلب الاعادة مقصود جملة الكلام لامنطوقه فيحمل عليه كما فى رحمه الله من طلب الرحمة له وكذا شان استغفر الله لان حقيقته الاخبار بطلب المغفرة وطلبها مقصودة فيحمل عليه وذلك لان طلب الشئ وسيلة الى حصوله فالذى يفهم منه الطلب كذلك وسره مافى التفسير الكبير ان بين الرب وعبده عهدا قال تعالى واوفوا بعدى اوف بعهدكم فكأنه يقول انامع نقص البشرية وفيت بعهد عبوديتى وقلت اعوذ بالله واستغفر الله فانت مع كمال الكرم والفضل اولى ان تفى بعهد الربوبية وتعيذ فى قلت الامرا وسع من ذلك فان كامل كرمه كاف واصل فضله واصل واف فى الاعادة بطالبها ولا يستدعى العهد السابق حتى فى الكرماء المخلوقة القاصرة كذلك (الثانى) ان المراد باعوذ واستعيذ انشاء العوذ وليس اخبار انه كما فى احمد الله وللحمد لله فانهما انشاء نفس الحمد لا اخبار به اوعنه وذلك لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه فاقيم التلفظ به مقام ايجاد معناه وهى عادة فاشيه عرفا وشرعا كما فى الفاظ العقود وصريح الطلاق والعتاق والاتيان بالشهادتين فى الايمان فالقاضى يحكم بها ولا يسمع دعوى عدم القصد الى معناها لايقال فكان المناسب ان يقال استعذت كما روى عن الصديق رضى الله عنه ليدل على تحقق وقوعها من جهة صيغة الماضى كما عرف وتعورف لانا نقول ذلك متعارف فيما يقصد به ايجاده فالعرف فى ذلك لفظ الحال الدال على استمرار كما فى بسم الله اتلو ونحوه وكما عرف فى الله يستهزئ بهم انه يدل على استمرار تجدد الاستهزاء النكتة الثانية فى التفسير الكبير ان بالله اعوذ اكمل لافادة للحصر فلم يرد الامر به كما قدر متعلق بسم الله متأخرا والجواب ان تقديم المتعلق على الفعل فى البسملة لدفع زعم المبتدئين باسم اللات والعزى كما علم ولا زعم ههنا اما الاهتمام فلنفس الاستعاذة لانها اولى الوظائف كما قيل للقراءة فى اقرأ باسم ربك لانها اول سورة نزلت الثالثة فيه ايضا انه جاء الحمد لله وهذا الحمد ولم يجئ بالله اعوذ فما الفرق والجواب ان الحمد كما يتعلق بالله يتعلق بغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله

فصح التخصيص لدفع زعم الثانى و اما الاستعاذة من الشيطان فلم يتصور ان زعم تعلقها بغيرالله لعجز الكل عنه فلم يحتج الى دفع زعمه الرابعة اختير اسم الجلالة للاستعاذة به ولم يقل اعوذ بالقادر او المعيب او المعين او المستعان وغيرها مما مر فى روايات التوصيف بها والجواب ليتناول عبارة الاستعاذة بالاسم الجامع انواع الاستعاذة فان كليا بها كما اشار اليها الحديث النبوى ثلاث صفاتية و افعالية وذاتية حيث قال اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلم يحص ببعض الاسماء لدفع توهم تخصيص الاستعاذة بها وانما قدم فى الحديث الاستعاذة الصفاتية على الافعالية لانها اصل الافعالية وهى ثمرتها وانما لم يقدم الذاتية مع انها اصل الكل تنبيها على ان الاستعاذة الذاتية شان المنتهى فى الانتهاء فالاستعاذة الافعالية باطنها وهو طلب ان يستعمله الله فيما يرضاه و ان يرضيه بذلك فلم يتألم بشئ وان كان بمحوا لغير عن التفاته فضلا عن التألم به وعن بعض مقاماته برجم القابل عرف اولم يعرف فيا جود معن ناج معنا بحاجتى فالى معن سواك شفيع و الاستعاذة الصفاتية مطلعها وهى طلب ان لاينسب الرضا وغيره اليه بل الى الله وان كان من حيث مظهريته واذا حصل هذه الحالة مع شعورتها فهى المطلع واليه يشير من بعض الوجوه مااسنده الشيخ رحمه الله فى نفحاته لولم ترد بنلى مالرجو واطلبه من جود كفيك ماعلمتنى الطلبا اما اذا حصلت تلك الحالة بلا شعور واختيار فهى مابعد المطلع فالاستعاذة ح ذاتية ولسانه الشاملة قول الشيخ الكبير رحمه الله و لست اعرف من شئ حقيقة وكيف اعرفه وانتم فيه الخامسة لما كان قول الاستعاذة مشتملا على الاستعاذة والمستعاذ به و المستعاذ منه وكانت العبارة عن المستعاذ به جامعه لوجود القدرة والاجابة ناسب لذلك ان لايقيد الاستعاذة بشئ من المهمات المطلوب عنها دفع الملحات ولا ان يقيد المستعاذته بشئ من قبايحه و مضاده كالهمزة ومس اللمز والمس والوسوسة والنزعة وغيرها تطبيقا لاطراف المقاصد وتعميما لاصناف القوايد للمستعيذ والمفاسد للمستعاذ منه وليذهب الهمة فى كل منها كل مذهب ممكن قال فى التفسير الكبير الشرور اما من الاعتقادات و يدخل فيها جميع المذاهب الباطلة وعقايد فرق الضلال من اثنين وسبعين فرقة واما من الاعمال البدنية فمنها مايضر فى الدين وهو مهمات التكاليف وضبطها كالمتعذر ومنها مايضر ولافى الدين

كالامراض والالام والحرق و الغرق والفقر والعمى والزمانه وغيرها ويقرب ان
لايتناهى واعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كلها فعلى العاقل ان ارادة الاستعاذة ان
يستحضر هذه الاجناس الثلاثة وانواعها المتنازلة فاذا عرفت لايناهيها عرف ان
قدر للخلق لانفى يدفعها فحمله عقله ان يقول اعوذ بالله القادر على كل المقدورات
من جميع المخاوف والآفات [التفسير] سلف من التفسير الكبير عن ابن عباس
رضى الله عنه ان اول مانزل جبرائيل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ان قال قل يا محمد
استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم
اقرأ باسم ربك وفى تفسير القاضى عن ابن مسعود قرأت على رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بقلب اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبرائيل عن العلم عن اللوح المحفوظ قلت الفرق
بينهما والله اعلم ان (الاول) اوفق دراية من وجهين سلفا (والثانى) اثبت
رواية لما مر فى التيسير ايضا قوله ولى فيه حديث متسلسل ينتهى الى عاصم عن ذر
عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبرائيل عن ميكائيل عن
اسرافيل عليهم السلام من اللوح هكذا وفى التفسير الكبير ايضا روى الحسن انه
بينما رجل يضرب مملوكا له فقال المملوك اعوذ بالله اذ جاء نبى الله فقال اعوذ برسول الله
فامسك عنه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال اشهد
رسول الله انه حر لوجه الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما والذى نفسى
بيده لولم يقلها الدافع وجهك شفع النار قلت الوعيد لترجيح العوذ بالرسول
فى مقابلة العوذ بالله حتى لوقال اعوذ بالله وبك يخشى عليه الكفر وفى تفسير ابن حيان
الظاهر ان المراد بالشيطان ابليس واعوانه وقيل عام فى كل متمرد عات من جن
وانس كما قال تعالى شياطين الانس والجن فالوصف بالرجيم على (الاول) للتأكيد
وعلى (الثانى) للتوضيح [الحديث] مما يدل على مشروعية الاستعاذة وافادتها
وكيفيتها بعد الامر الوارد فى الكتاب بها وبعد ماعلم ان نوحا عليه السلام قال رب انى
اعوذ بك ان اسألك ماليس لى به علم فاعطى السلامة والبركات ويوسف عليه السلام
قال معاذ الله انه ربى احسن مثواى فاعطى العصمة وصرف السوء والفحشاء
وامرأة عمران قالت انى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطيت القبول
الحسن والنبات الحسن ومريم قالت انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فاعطيت

البشارة بالولد وتنزيه الله اياها بلسان ذلك الولد وموسى عليه السلام قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين فاعطى ازالة التهمة واحياء القتيل ونبينا محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم لما قال بامر الله تعالى رب اعوذ بك من همزات الشياطين الآية اعطى
الشفاعة وجوه من الاخبار (الاول) عن معاذ انه استب رجالان بحضرة الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انى اعلم كلة لو قالها لذهب عنه ذلك وهى قوله اعوذ بالله
وذلك يوافق قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا
فاذاهم مبصرون اى تذكر واجب الله فاستعاذوا به وسره ان الاستعاذة تشعر
بعجزه من حيث العلم بمصالح نفسه او عقله قاصر وقد علمت عليه غضبه ومن حيث
القدرة لان القدرة المتوهمة للعبد عند الغضب على قهر العدو فى جنب قدرة الله
ليست بشئ فالوظيفة التفويض اليه تعالى فان كان له الحق فالله يستوفيه وان للخصم
فالاولى ان يترك الظلم والخصومة فى الباطل (الثانى) روى معقل بن يسار انه صلى الله
تعالى عليه وسلم قال من قال يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ
ثلاث من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى تمسى فان
مات فى ذلك اليوم شهيدا ومن قالها حين تمسى كان بتلك المنزلة وانما جمع بين الاستعاذة
وقرأ آخر الحشر لان فى الاستعاذة الاشعار بكمال العجز والعبودية وفى آخر الحشر
الاقرار بجلال القدرة والعظمة والربوبية فالاول تخلية والثانى تحلية وبهما يتحقق
مدلول قوله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة
قريب عليه قوله الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون
للذين آمنوا الآية والله اعلم (الثالث) عن خولة بنت حكيم عن النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم
يضره شئ حتى يرتحل منه وذلك ان فى ظن كلمات الله الارواح فالتامات الطيبات
الخيرة وغيرها والخبيثات المؤذية ولما ثبت نقلا وعقلا ان السموات والارضين مملوء منهما
اعنى الملئكة والجن قال صلى الله تعالى عليه وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط
مافيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد شرع الاستعاذة من الخبيثة الى
الظاهرة اما مطالعها فالاسماء الحاكمة التى اليها يستند الملئكة كالكريم و اللطيف
والهادى والتى اليها يستند الجن والشياطين كالمضل والقاهر والمنتقم والاسم الله
يجمع النوعين فيستعيذ بالتامة من غير التامة كما جاء فى المأثور اعوذ بوجهك العظيم

(الذى)

الذي ليس شيء اعظم منه وبكلماتك التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائك الحسنى ماعلمت منها ومالم اعلم من شر ما خلقت فالاسماء الحسنى اصول الكلمات التامة كما ان الوجه العظيم ان الحقيقة الكبرى قال الشيخ رحمه الله وجه كل شيء حقيقة اصل الاسماء فهو مابعد المطلع وانما اخر ذكر الاسماء هنا مع ان حضرة الاسماء اقدم من حضرة الاسماء ارواح كما انها اقدم من حضرة المثال ثم الخيال ثم الحس لان الفاعل الحقيقي اجرى سنته ان يوجد الاشباح واحوالها بواسطة الارواح واحكامها بوسط الرقايق الاسمائية بين الوجه العظيم وللحقايق الكيانية حسب ماسطره القلم بتعليم الاسم العليم والمتوسطات من حيث انها متوسطات انما تعقل بعد الاطراف اخر ذكرها تنبيها على ذلك ثم ان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من شر ماخلق مجمل فصل كلياته فيما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين ويقول اعيذكما بكلمة الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابراهيم عليه السلام يعوذ بهذا اسماعيل و اسحق عليهما السلام فان الايذاء اما من الارواح الخبيثة او الاناسي الخليقة او من سائر الحيوانات الخبيثة فالتعويذ جمعها واوضح منه في التفصيل ماروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن شر همزات الشياطين ان يحضرون فانها لن يضره وذلك لشموله الاستعاذة من افعاله واسمائه وملائكته وسائر عباده وخص الشياطين بعد التعميم بينهما على اهمته الاستعاذة منهم لانهم اعلام في الاغواء والايذاء و السريان الى القلب والاعضاء [المباحث] العقلية و الكلامية وهي من وجوه (الاول) لماروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله ان الشيطان ليهرب عن البيت الذي يقرأ فيه القرآن فاي حاجة الى الاستعاذة منه عند القرائة جوابه اولا انه تعبدي فلا عدول عنه بهذا (ثانيا) ان الوعد في حق من قرأ وعمل به فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم ينهك القرآن فلست بقارى فلا يستغنى عن سؤاله كل احد وهذا ككون طلب العلم فريضة على كل مسلم مع ان المؤيد من عند الله بالقوة القدسية مستغن عن الطلب (وثالثا) ان لاستعاذة قبل القراءة لئلا يصرفه الشيطان عن هذه العزيمة (ورابعها) ان الغرض ماقال جعفر الصادق رحمه الله ان التعوذ يطهرا لهم عن الكذب والغيبة والبهتان تعظيما القراءة القرآن او هو الاستيذان ان المكالمة بالقرآن (الثاني) اذا حصل العوذ عند قراءة القرآن فلم

وقوع الخفاء والنسيان والابتداء بالعصيان جوابه اولا لكون حفظ الله مشروطا بالتقوى والتذكر والابصار كما يدل عليه قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون والا فهو كالمستحفظ لماله مع الاجتهاد في الاجتماع بدهاة السراق من اقاصي الافاق كذا في التيسير قلت وثانيا ان الاجابة باعادة والافادة الاستعاذة من بعض الوجوه كاف ولعل فايدتها العصمة من بعضها لحظا كالموجب للكفر او عن بعض العصيان كالذى لا يعقبه العفو و الغفران و ثالثا ان الامتثال بامر الاستعاذة والثواب المنوط به فائدة لهافلعل المرتكب يعني بركبه على ان المحققين على ان كل دعاء للمؤمنين مستجاب وان لم يكن في الحال وتعين المسئول (الثالث) الاستعاذة من الشيطان اظهار الخوف من غير الله وذا مخل بالعبودية وجوابه اولا ان اتخاذ العدو عدوا تحقيق للمحبة والفرار من غير الله الى الله يتميم العبودية والامتثال بامر الله تقديم للطاعة والخوف ممن لا يخاف الله اظهار للمسكنة والتجاء الى الله تأكيدا للمباسطة قال اهل المعرفة كلمة الاستعاذة وسيلة المتقربين واعتصام الخائفين وعتبى المجرمين ورجع الهاربين و مباسطة المحبين وامتثال امر رب العالمين (وثانيا) ان التبعد عن المبعد لا يكون لخوفه بل يكون وفاقا لمن بعده كالبعد عمن بعده السلطان وفاقا له لا اشفاقا من ذلك (وثالثا) ان المراد بها التبرى عن الحول والقوة كانه يقول هلك الشيطان بالنظر الى اصله وفعله وانا ابراء الى الله من مثله وقيل هو استعاذة بالله من حاله لا عن كيده واضلاله كذا في التيسير قلت الفرق بين الاخرين مع ان كلا منهما يستدعي حذف المضاف ان معنى الاول البرؤ عن حال ابليس في رؤية الحول والقوة ومعنى (الثانى) التبرو عن ضلاله وطرده لا عن اضلاله وكيده (الرابع) قالت المعتزلة من قال اعوذ بالله فقد اعترف بفاعليته ولو كان خلق الافعال من الله امتنع ذلك وايضا الاستعاذة مما خلقه الله وهو الشيطان استعاذة منه به وايضا الاستعاذة دليل على عدم رضاء العبد بالمعاصي ولو كانت بتخليق الله وقضائه وجب الرضاء بها اذ الرضاء بالقضاء واجب اجماعا وايضا الوسوسة اذا كانت فعلا لله لا للشيطان كيف يستعاذ من شره وايضا اذا لم يكن للشيطان فعل ولا قدرة على مخالفة قدرة الله كيف يجوز في الحكمة ان يذمه ويلعنه وايضا ان رجمه بحرمة فقد بطل للجن والا فهو محض الظلم وقد قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد ولا يدفع هذه الوجوه السنة القول بالواسطة كالكسب لان قدرة العبدان كانت مستقلة

(بالاثر)

بالاثر فهو اعتزال محض والافعام الدليل على الجبر كذا فى التفسير الكبير قلت
وذلك لان قدرة العبد اذا لم يستقل ثم يترتب عليها الاثر فاما ان ترتب على
محض قدرة الله فهو الجبر او على المجموع فالعبد لايستحق الجزاء لان اتلاف
المال بمعاونة صاحبه العليم بانه ماله لايوجب الضمان اتفاقا ثم قال اهل السنة
والجماعة فى ابطال مذهبهم قدرة العبدان يعينت لاحد الطرفين لزم الجبروالافرجح
طرف ان توقف على مرجح من العبد عاد التقسيم اومن الله فالفعل عندحصوله
واجب وعند عدمه ممتنع فلزم الجبر وان لم يتوقف بطل الاستدلال فى الممكن
على الواجب فكان اتفاقيا غير اختيار من العبد فلزم الجبر وايضا الله عالم بجميع
المعلومات عندكم وخلاف علمه محال فما اوردتم فى القضاء والقدر يرد عليكم فى العلم
ثم قالوا الاستعاذة يبطل القول بالقدر من وجوه (الاول) ان المطلوب بها ان كان منع
الشيطان بالنهى والتحذير فقد حصل وطلبه محال وان كان منعه بالجبر والالجاء
فهو منافى كون الشيطان مكلفا واجابة المعتزلة ان المطلوب فعل الالطاف التى
يدعو العبد الى فعل الحسن وترك القبيح ومنها مالايحسن فعله الاعند ذكر
الاستعاذة واجيبوا بان الالطاف ان كان لها اثر فى الترجيح وجب الفعل عندها
والا كان فعلها عبثا (الثانى) ان الله تعالى ان اراد اصلاح حال العبد فالشيطان ان
يوقع منه افساده فلم خلقه وسلطه عليه وان لم يتوقع فاى حاجة الى الاستعاذة
وان لم يرد اصلاح حاله فالاستعاذة كيف يفيد الاعتصام (الثالث) ان لم يجر
الوقوع فى المعاصى الا بوسوسة الشيطان فللشيطان شيطان آخر او يتسلسل وان
جاز فيجوز مثله فى البشر فلا يتم الفائدة بالاستعاذة وان قلنا الشيطان ساط على
البشر بلا شيطان آخرمسلط على البشر فهو حيف عليه (الرابع) ان المستفاد
منه ان علم الله وقوعه وجب وان علم عدم وقوعه امتنع فلا فائدة فى الاستعاذة
قلت هذه اثنتا عشرة شبهة من الطرفين ذكرها فى التفسير الكبير ولم يجب عنها
بل قال فى الآخر هذه المناظرة يدل على انه لاحقيقة لاعوذ بالله الا ان ينكشف
للعبد ان الكل من الله وبالله كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اعوذ برضاك من
سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما
اثنيت على نفسك قلت ان كان للعبد فى هذا الانكشاف مدخل فقد بطل الجبر
وكون الكل من الله وان لم يكن فلافائدة فى الامر بالاستعاذة وايضا هذا المنكشف

اما قول بالجبر او الواسطة فان كان قولا بالجبر كان من الواجب ان يدفع اسوله المعتزلة الواردة عليه ولم يدفع وان كان قولا بالواسطة فان كان عليه دفع اسؤلة الطرفين وبيان انه قول لايلزم منه للجبر و انا اقول و بالله العصمة و التوفيق المختار هو القول بالكشف الذى به تحقق الواسطة وكسب العبد عبارة عن امر نسبى يقوم به و بعده محلا لان يخلق الله فيه فعلا يناسبه تلك النسبة وليس هذا الكسب من الله اذ لكونه عدميا غير موجود لم ينسب الى خلقه وايجاده ولاتصاف العبد به صار له مدخل فى محلة خلق الله وقابلية ذلك للخلق فيه وشان القابلية ان يكون شرط للخلق والتأثر لاجزاء منه فلان تحصيل شرط القابلية يتوقف على العبد بنفى الجبر ولان ليس للعبد جزء من الفاعلية بنفى القدر لذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم فمن وجد جزء فليحمد الله ومن لافلايلومن الا نفسه فذلك الامر النسبى المعنى عنه بالكسب والاختيار و القدرة الكاسبة وتوجه العبد والقصد هو مدار التكليف ومناط الثواب والعقاب وشبهوه بما اذا امر ملك علم صدق وعده بان ينادى فى ملكه ان كل من حاذى منظرته يوم كذا نعطيه الف دينار فمن حاذى اخذه ومن لافلا فالاخذ تحصيل هذه النسبة التى هى محاذاة المنظرة وهى امر لاوجود له والاعطاء للملك ليس الا لكنه يتوقف على ذلك التحصيل على ما علم من عادته فلآخذ ههنا لامجبور ولا قادر على تحصيل دينار انما قدرته الكاسبة على تجديد نسبة المحاذاة فقط اذا تحقق هذا امكن وقع اسولة الطرفين اما اجوبة اسولة المعتزلة فمن (الاول) ان ماقال اعوذ معترف بتوجهه النسبى وهو ليس بفعل موجود وعن (الثانى) ان الاستعاذة من توجه الشيطان لاعوانه لامن نفس الشيطان ولا من الفعل المخلوق فيه وعن (الثالث) ان وجوب الرضاء بالقضاء مع عدم الرضاء بالمقضى القبيح كالكفر والفسق بناء على ان قضاء الله تعالى يتعلق بفعل العبد على تقدير اختياره اياه وهو توجه النسبى اليه فبنى تبين قضاء الله لما كان من عند العبد وجب رضاه به كونه لكونه حكمه حينئذ وان لم يرض بمقتضيه وعن (الرابع) ان الوسوسة المستعاذ منهما هو توجه الشيطان لاغوائه و عن (الخامس) ان لعن الشيطان لتوجهه الى العصيان وعن (السادس) ان رجحه بجزيئة التوجه الذى منه فليس فيه الظلم و الخلق بعد توجهه الاختيارى ليس بجبر ليحلل الاختيار نعلم ان القول بالكسب يدفع هذه الوجوه وان لم يكن قدرة العبد مستقلة بالايجاد بل يكون

كاسبة لاموجودة اصلا واما اجوبة اسولة الجبرية فمن (الاول) ان رجحان طرف
بمرجح من العبد هو توجه النسبى و ليس فعلا موجودا حتى يحتاج الى مرجح
لوجوده فيتسلسل او ينتهى الى مرجح لوجوده من الله تعالى على ان هذا الامر
النسبى المعبر عنه بالاختيار وان فرضنا وجوده و احتاج الى مرجح من الله لم
يلزم منه المجبورية فى الفعل الذى يتعلق به لتخلل هذا الاختيار وهذا معنى قول
فخر الاسلام رحمه الله تعالى فقد حصل باختياره وان كان ضروريا وعن (الثانى)
ان علم الله تابع لمعلومه الواقع بحسب توجهات العبد والحسب اسبابه لا مطلقا
فليس موجبا ولئن سلمنا ايجاب علمه لكن على تقدير تحقق اسبابه و شروطه
التى منها اختيار العبد لايلزم الجبر لتخلل الاختيار و عن (الثالث) ان خبر
خبر الشيطان على المنع فى احيان الاستعاذة منه لاينافى تكليفه فى الجملة كالممنوعين
عن الافعال الاختيارية كرها وعن (الرابع) ان الله تعالى خلقه وسلطه عليهم
لتميز الخبيث من الطيب اعنى الصارف توجهه الى المعصية من الصارف الى الطاعة
وعن (الخامس) ان الشيطان لم يحتج الى شيطان آخر لان التوجه للخبيث
لازمه يتشابه فلا يحتاج فيه فيه الى آخر بخلاف الانسان المتردد لتشابه بين الطيب
والخبيث على انحا لايحصى تجمعته نشاته ان اعظم من نزغة الشيطان تقضيه عناية
الله تعالى الى مرتبة قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيها لى مع الله وقت لايسعى فيه
نبى مرسل ولا ملك مقرب وليس فى نشاة الشيطان ذلك وعن (السادس) ان
المستعاذ منه تعلم وقوعه اولا وقوعه لكن مترتبا على اسبابه و شرائطه التى منها
اختيار العبد لامطلقا فلا يلزم الوجوب او الامتناع المحذور ان و لعل الاستعاذة
ايضا من اسبابه و الجوب بسبب الغير لايمنع الطلب ولا التكليف به ثم اقول
والذى يقتضيه للحقيقة والتحقيق توسيط الطريق بين طرفى التفريق وذلك يتبين
بذكر مقدمات ذكرها الشيخ رحمه الله فى تفسير الفاتحة الاولى ان لكل موجود
ذاتا وحالا ومرتبته و كلما قد انه حقيقته و احواله خواص الحقيقة و لوازمها
وعوارضها ومرتبته فى الحق معقوليته نسبته حقيقته و تلك النسبة الاوهية الى
اللواحق وهى المالوهات وفى الخلق معقولية نسبة حقيقة الى السوابق و اللواحق
كالنبوة والولاية والامامة وغيرها من المراتب الكلية او للجزئية واحكامها الا
بان الثابتة بتلك المرتبة الثانية ان حقيقة كل شئ كيفيه بعينه فى علم الله تعالى

فحقايق الاشيا تمتلازه بتميناتها كما ان الاشياء تميزات التعقلات اما وجود كل مخلوق فعبان عن تعين الوجود من حيث هو فلا شك انك صفة نسبته للوجود والوجود الحق لله تعالى فوجود كل موجود من الخلق تعين فلك فوجودية كل مخلوق نسبته الى الحق بالتعين تفاوتت لتفاوت القابليات والمفارقة بتفاوت الهيات الاجتماعية للاسماء الآلهية ويتفاوت مراتب الاجتماع الثالثة ان الحق سبحانه اخرى سنذبه على ان لايكون الاتحاد المسمى بالاظهار بالنسبة الى الاغيار الا له ويكون تعين الوجود الظهور المسمى جنسا او نوعا او شخصا بحسب مرتبة القابل الكلية او الجزئية فكما يسمى نسبة الاظهار في الافعال الاختيارية كغير الاختيارية خلقا يسمى نسبة تعين الظهور فيها كسبا فالاول لاواسطة فيه كما هو المذهب الحق لقوله تعالى خالق كل شئ اى كل ماله شيئه الوجود لا كل ماله شيئه الثبوت فى علم الله تعالى اذ المحالات لا تخاق بخلاف قوله الله بكل شئ عليم اى بكل ماله سبيه الثبوت و (الثانى) فيه يتوسط المعدات والاسباب العادية التى منها الكاسب وتوجهه لقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وقوله تعالى والذاريات ذروا الى قوله فالمقسمات امرا وقوله و النازعات غرقا الى قوله فالمدبرات امرا و قوله ويفعلون مايؤمرون الى غير ذلك فمن قال بالجبر الحق التعيين بالاظهار فنسب تعيين النسبى الى وجود الحق للحقيقى لا الى المرتبة النسبية ولم يعتبر احكام مراتب الوسائط فيما بينها وهو تفريط ومن قال بالقدر الحق الاظهار وهو اعطاء الوجود للافعال الاختيارية الى المرتبة القابلة فلزمه الثنوية والقدرية المجوسية ولم يعتبر ان العاجز من ايجاد ذرة ونمله كيف يقدر على ايجاد نمل يعجز عنه المخلوقات باسرها و هو افراط فمنشاء غلط الفريقين عدم التمر يبن للحقيقتين فان قلت اذا كانت التعينات مستنده الى المعدات المستندة الى الحق فقد استند الكل اليه وجاء الجبر قلت الذى يستند اليه التعينات مراتب المعدات والذى يستند الى الحق وجود المعدات وظهورها فلم تحد جهة الاسناد ثم قول المشايخ الاستعدادات الجزوية المجعوله اثار الاستعدادات الكلية الغير المجعولة دليل ان المراتب الجزئية و باسرائها ايضا آثار المراتب الكليه وهى تفصيلات مرتبه للحقيقه للجامعة الآلهيه الكبرى عندهم بخلاف المعتزلة لكن ذلك لايقتضى ان لايعتبر التفاعل بين الاثار الجزئيه ومراتبها واحكامها المناسبة لها من التكليف وغيره ثم نقول اذا استند وجود

ممدات الشئ ايضا الى الحق كان وجود المعلة مستندا الى الحق من جهتين جهة لاواسطة فيها وهى جهة الفيض الآلهى والتجلى الاحدى ويسمى الوجه الخاص وقد غفل عنه الفلاسفة واختص تفهمه المحققون وهى جهة لاتردد فيها ولا يتغير بل كلها جزم وامرها حتم وهى جهة الوجوب واليها يستند القضاء والقدر والارادة الازلية والعلم اللدنى والقدرة للحقيقة والتكليف بالنسبة اليها غير معقول ولاشئ فيما بين المخلوقات من حيثها بعلة او معلول (والثانية) جهة سلسلة الوسايط وهى لحكايتها آثار المراتب المتوسط وخواصها جهة الامكان والردد والتقدم والتأخر والعلية والمعلولية فيجرى فيها التكليف ويستند آثار مراتب المكلف ذاتا وحالا وقولا وفعلا اليه ويظهر اثر القدرة الكاسبة بناء عليه فمن قال كل الافعال له لم تكلف المكلف ولم يجازى بسبب من به لايوصف فيمد قوله تعالى لايسئل عما فعل مخاصا له مع ان المراد به سؤال العتاب ليطابق قوله تعالى وهم يسئلون لم يعتبر الجهة الثانية فناقض نفسه فى ادعاء الجمهور على الظاهر معنى ولم يجمد عليه صورة حين شرع تارة اخرى فى بيان الحكم والمصالح وقياس الامر على الامر ومن اثبت القدرة المستقلة للعباد فاجاز للحق سبحانه تخلف المراد بسوء اختيار العباد لم يعتبر الجهة الاولى ولم يحقق المسكين قوله تعالى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون ثم يقول فقدم صفاته سبحانه واحدية تعلقاتها الازلية كالعلم الازلى بالكلى على وجه كلى وبالجزئى على وجه جزئى بحسب وقته المعين وسائر اسباب جزئيه من الجهة (الاولى) اذنسبه الكل اليه من حيث هو لامن حيث هى سواسية والتعددات الذاتية والحالية والجدالية والمرتبية والحكمية من الجهة (الثانية) فلسان الاولى قدم صدق عند ربهم وكلمة سبقت من ربك وانه بكل شئ عليم ولم يزل عالما به وجف القلم وليس كمثله شئ ولسان الثانية ليعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وانا ارسلنا نوحا ومرضت فلم تعدنى وان الله ليفرح بتوبة عبده ولسان الجمع بين الجهتين وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فليتحقق ان تحقيق هذه المقدمات فات فى عقد الشبهات وعاصم عن وجوه الانحرافات عن الطريق المستقيم وخرافات مكايد الشيطان الرجيم (الخامس) فى حقيقة الشيطان ووجوده ووسوسته اما حقيقته فعند من لم يقل بالمجردات هى اجسام هوائية وقيل نارية قادرة على التشكل باشكال مختلفة لها عقول وافهام يقدر على الاعمال الشاقة السنة فى الايام وعند من قال بها هى مجردات ارضية

سفلية وذلك لان المجردات اعنى الموجودات الغير المتحيزة ولا الحالة فى المتحيز اما عالية مقدسة عن تدبير الاجسام وهم الملائكة المقربون وتسميها المشائيون عقولا والاشراقيون انوار عالية قاهرة او متعلقة بعد سرها و تسميها المشائيون نفوسا سماوية والاشراقيون انوارا مدبرة واشرفها حملة العرش وهم الآن اربعة ويوم القيمة ثمانية عددناها فى شرح مفتاح الغيب ثم الحافون حوله ثم ملائكة الكرسى ثم ملائكة السموات طبقة طبقة ثم ملئكة كرة الاثير والهوا الذى فى طبع النسيم ثم ملئكة كرة الزمهرير ثم ملئكة البحار ثم الجبال ثم الارواح السفلية المتصرفة فى الاجسام النباتية و الحيوانيه وهذه قد يكون مشرقة الهيئة خيرة و هى المسماة بصالحى الجن وقد يكون كدرة سريرة وهى الشياطين ثم من القائلين بانها مجردة من يقول هى النفوس البشرية الشريرة المفارقة للابدان كما ان الخيرة منها ملائكة والخناط الحال جن فاذا حدث بدن شديد المشابهة لبدنها الذى فارقته حدث لها ضرب تعلق به فيقاون نفسه فى الاعمال فان كان الانسان من الطاهر كان الهاما وان كانتا من الخبيثه كان وسوسة ومنهم من يقول انها مخالفة لجنس النفوس البشرية لكن الطاهرة ملائكة ارضية مسماة بصالح الجن والشريره شياطين ولان الجنسية عليه الضم ينضم كل نوع الى شبيهة وامنيه اما الارواح الفلكية التى ثبوتها فزعموا ان الكل منها بدنا هو فلكه وشيئا يتعلق به اولا كقلب البشر هو كوكبه ثم يتعدى اثره الى كلية فلكه ثم الى كلية العالم كاجزاء بدن البشر و كما يتولد فى قلب البشر ودماغه وكبده ارواح لطيفة يتادى فى الشرايين و الاعصاب والاوردة الى اجزاء البدن ويصل قوة الحيوة والحس والحركة وسائر القوى الطبيعية الى كل جزء من الاعضاء كذلك ينبعث من جزم الكوكب خطوط شعاعية يتصل بجوانب العالم ويتادى اليها قوته بواسطة تلك الخطوط وكما يحدث منها فى البدن قوى دراكه وفعاله كذا يحدث فى العالم بواسطة تلك الخطوط الكوكبية نفوس مخصوصة لزيد وعمرو و غيرهما هى كالاولاد للنفوس الفلكية فجماعة من نفس زحل متجانسة ومتحابة مخالفة للجماعة المتولدة من نفس المشترى وعلى هذا فالفلكيات كالآباء المشفقة للطبيعيات والطبيعة كالام فاذا اردت بالنفس البشرية امدادالتوفيق الآلهى الى ان يترقى فى تدبير الطبيعة فى مراتب الكلية حتى تبلغ الى مرتبة تلك النفس الفلكية الفايضة صح لها ان يقول ولدت امى اباها انذا من اعجنات وانا طفل

صغير فى حجور المرضعات فان قلت فيه شبه الاول ان القول بان الشياطين اجسام
لطيفة باطل اذ ينبغى ان تمزقها الرياح فلا يقدر على الاعمال الشاقة الثانى ان الشياطين
لاتدرك بالحس ولا يمكن اثباتها بقول الانبياء لان ثبوتها يبطل النبوة لجواز ان
يقال حصلت المعجزات باعانة الجن والشياطين كحنين الجذع لنفوذ شيطان فيه وتكلم
الناقة لدخول فيها مثلا الثالث ان المجردات لا تدرك الجزئيات الا بالالات
الجزئية الجسمانية وليس لهم ذلك قلنا فى الجواب عن الاول انها لغاية لطافتها
لا يقبل التفرق والتمزق لذلك قال المحققون ان العرش والكرسى والجنة التى
بينهما على مافهم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن دائمات
لايقبل الخرق والالتيام لغاية لطافتها بخلاف السموات العنصريات وعالم الطبيعة او
نقول تقدر على تشكيل انفسها باشكال لايمزقها الرياح وعن الثانى بان القرآن
والخبر يدلان على وجود الجن والشياطين وان الجن سمعوا القرآن وانذروا
قومهم وان الشياطين يعملون لسليمان عليه السلام مايشاء من محاريب وتماثيل واما
الخبر ففيه كثرة منها مافى موطا مالك رحمه الله انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان
بالمدينة جنا اسلموا فمن بداء لكم منه فاذنوه ثلاثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان ومنها
ماروى عن خالد بن الوليد رضى الله عنه انه قال يارسول الله اروع فى منامى قال قل اعوذ
بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين ان يحضرونى
وقد اشتهر ليلة الجن ودعوته اياهم الى الاسلام وروى القاضى ابو بكر رحمه الله
ان عيسى ابن مريم دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بنى آدم فاراه ذلك واذا
رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكره
وضع رأسه على حبة قلبه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان ليجرى من ابن
آدم مجرى الدم واما كون معجزات النبى عليه السلام باعانة الشيطان فخيال باطل
لان شان النبوة السعى فى تنفيذ الحق والخير وتبعيد الباطل والشر ونشاء الشيطنة
تنافيه فكيف يعينه لايقال الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ فى قلب الانسان كان
كنفوذ النار فينبغى ان يحس به وايضا فالشيطان يحب الكفر والمعاصى ثم من
يتضرع اليه تحصيل وجوه القلق لايجد له اثرا وايضا عدواتهم للعلماء اظهر فلو
كان لهم قدرة لاذوهم اكثر لانا نقول القلب هو المنظر الالهى فيجعله بردا
وسلاما كنار ابراهيم عليه السلام ولعل الملائكة يمنعونهم من اكثر القبائح وفى

بعض اجان ومن ايذاء العلماء وعن الثالث ان المجردات المسماة بالجن والشياطين يجوز ان يكون لهم الآت جسمانية من كرة الاثر والزمهرى بها تدرك الجزئيات و يتصرف فى الابدان واعلم ان المتكلمين اختلفوا ان الشياطين اشرار الجن او جنس آخر غيرهم ولاشك ان الملئكة ليسوا من جنسهم وذلك لان الملئكة لايأكلون ولايشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون اما الجن فالمعظم قيل والروث زادهم ويتوالدون لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى هذا هو الكلام فى حقيقة الشياطين و وجودهم واما تحقيق الوسوسة فبمقدمتين الاولى ان للانسان مطلوبا ومهروبا كل منهما لذاته او لغيره و ينتهيان الى مابالذات دفعا للدور او التسلسل ودل الاستقراء على ان المطلوب بالذات هو اللذة او السرور وبالتبع و سيلتهما و المهروب بالذات الالم والحزن وبالتبع وسيلتهما واللذيذ لكل قوة شئ اخر فللباصرة الجمال وللسامعة النغمة الرخيمة وهكذا للشهوة و الغضب والقوة العقلية فالباصرة اذ ادركت وعلم الانسان كون المدرك لذيذ مال الى تحصيله اومؤلما مال الى البعد عنه اوخاليا عن اللذة والايلام لم يرغب فيه ولاعنه وكل ذلك مشروط بعدم ما يعارضه الثانية الافعال الحيوانية مرتبة عقلا فان مصدرها القرب قوى العضلات والاوتار الا انها صالحة للفعل والترك فلا يكون مصدرا لاحدهما معينا الا بضميمه الادراكات الحادثة المورثة للميل او النفرة وتلك الادراكات ان حصلت بفعل الانسان دار او تسلسل فانتهت الى اسباب خارجة هى الاتصالات الفلكية على مذهب او السبب الحقيق بلا واسطة و هو الحق الخالق للاعتقادات والعلوم فى القلب اذا عرفت المقدمات فيقول نفاة الوسوسة والشيطان ان الميل والنفرة من لوازم الشعور وهو اما يخلق الله و بواسطة ووسايط ترتب كل منها على ماقبلها لازم اذ الفعل مرتب على حركة القوة الى الطلب وهى على الميل وهو على العلم بالملاءمة وهو على الاحساس سواء كان ثم شيطان ووسوسه ام لاوان لم يحصل شئ من المراتب لم يحصل الفعل وان كان ثم الف شيطان فلا شيطان بل الوسوسة حصول هذه المراتب فى الطرف الضار والجواب ان المذكر لمايوجب الميل الموجب للفعل بعد غفلة الانسان يجوز ان يكون هو الشيطان كاقال تعالى حكاية عنه ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فليس للشيطان الا التذكير قال فى التفسير الكبير بقى ان يقال الانسان ان فعل المعصية بتذكير الشيطان فالشيطان

ان فعل بتذكير شيطان آخر تسلسل و ان كان لا بتذكير آخر فالاعتقاد الموجب للميل حادث لابد له من سبب وما ذاك الا الله سبحانه وعند هذا يظهر ان الكل من الله وحاصله قول سيد المرسلين اعوذ بك منك قلت وهذا ميل منه الى اشعريته المجبرة والجواب ان كل معصية بتذكير الشيطان او انسانية لقوله تعالى هذا من عمل الشيطان وقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ونحوهما و لكن الشيطان لايحتاج فى فعل المعصية الى شيطان آخر لان لنشاءته كافيه فى ذلك و لان كل ماثبت للغير بواسطة كان للواسطة بالذات نعم قوله اعوذ بك منك كقول موسى على ان هى الا فتنتك يضل بها من يشآء ويهدى من تشآء وذا كلام ناظر الى الجهة الاحدية الوجودية الوجوبية و القدرة الآلهية الازلية كما قال تعالى و ماهم بضارين به من احد الا باذن الله اذ الحقايق الاسمائية باسرها فى تلك الجهة تنبؤن الحق الاصلية التى جميع مابعدها من الهداية والشيطان متفرع عنها و فيها قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة و تلك الجهة تنافى التكليف اذلا غير فيها فلا تعدد ولاتردد والشيطان بذلك الاعتبار مظهر اسمه المضل والقهار والمنتقم وغير ذلك و اليه يستند سائر احكام القضاء و القدر فقواعد التكليف من الترغيب فى الترتيب كالاستدعاء و الاستعاذة مبنية على الجهة الامكانية المنظور فيها الى مراتب الوسايط المؤثرة فى تمييز الموجودات مثلا المقتول عمدا عدوانا مقتول الحق باجله بالجهة (الاولى) وظلم بالجهة (الثانية) يستوجب القصاص لانه يصرف بعض مخلوقاته فى بعض لا بموجب العدل الصارف لهما الى جهة احديتها فالتخليط بين للجهتين اى نسبة الحكم الذى لاحديهما الى الاخرى مظنة التورط فى احدى الجزئين اعنى خبره الجبرية وحيره القدريه .

[تنبيه] توهم البعض ان للجن والشياطين قدرة على الاحياء والاماتة وخلق الاجسام وعلى العلم بالغيب وكل منها باطل اذ الاول نزع الى النبوبه والبرهان قائم على الوحدة وعلى ان لا ايجاد الا لله والثانى ترده قوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لوكانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين [الاحكام الشرعية] الاول ان الاستعاذة غير واجبة عند الجمهور وواجبة لكل قراءة عند عطاء ومرة فى العمر عند ابى شبرين له الامر فى فاستعذ وانه لا يوجب التكرار وايضا دفع مكروه الشيطان واجب وهى الطريق اليه شرعا ومالايتم الواجب الابه فهو واجب ولعطاء المواظبة

وان ترتب الامر على المسبق دليل عليه مأخذه فيتكرر بتكرره قلنا شرعية
الاستعاذة للاعراض عما سوى الله والمقصود منه التوجه الى جناب الله وهذا بسم الله
وهو لايجب فى كل قراءة حتى منعوا عنه قارئ سورة براءة فالاستعاذة التى هى وسيلة
اولى قال فى المجتبى انفقت الاجماع على عدم وجوبها اى قبل ظهور المخالف فدل
ذلك ان الامر فاستعذ للندب يؤيده قوله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا
الآية حيث نفى سلطانه على المؤمنين فلا يجب دفعه عليهم وترتب امر الندب على
المشتق دليل تكرر الندب لا تكرر الوجوب اما المواظبة فليست دليل الوجوب
مطلقا كما فى المضمضة والاستنشاق فى الوضوء ولئن سلم فليس اعلى من الامر فى ذلك
وعن مالك رحمه الله انه لايتعوذ فى المكتوبة بل فى التراويح قلنا الاقل من الندب
مع ان الفرض اولى بالاحتياط الثانى قال الشافعى رحمه الله فى الاملاء يجهر بها
فى الصلوة وان اسر لم يضره فالجهر عنده اولى خلافا لما له ابن عمر رضى الله عنه روى
انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسر التعوذ وعن ابى هريرة انه جهر قلنا الاصل
فى الاذكار الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية تصرف الوجوب والندب
المستفاد من الامر الى قيده عند عدم اداتهما فى نفسه قاعدة لغوية وعرفية ولان
الاخفاء عدم الكيفية الجهرية والاصل العدم فلا يعدل عنه بلا موجب ولانها بين
الاستفتاح والقراءة وبالاستفتاح اشبه من حيث عدم الوجوب الثالث لايتعوذ الا فى الركعة
الاولى لما مر من الاصلين فان قلت الترتيب على المشتق دليل تكرره ولم يجب عنه
فى التفسير الكبير قلت هو متروك الظاهر فان المراد عند غير الظاهر به اذا اردت
القراءة ولا يتكرر بتكرر الارادة اجماعا لا يقال اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية
مثله ويتكرر وجوب الوضوء عند تكررها لانا نقول لانسلم التكرر فان الوضوء
لايجب الا اذا انضم اليه الحدث ولذا قيل سبب وجوبه الحدث وقلنا هو شرطه لان
الشئ لايكون سبب الضده الرابع التعوذ تبع القراءة عند ابى ح و محمد رحمهما الله
لانه شرع مقدمة لها بالنص وعند ابى يوسف للصلوة لانه لا يتكرر بتكرر
الصلوة ومقتضى اللفظ التكرر قلنا متروك الظاهر كما مر وان خارج الصلوة كالصلوة
فى استدعاء قراءة التعوذ عندهم والثمرة ان لايأتى به المقتدى اصلا ولا المسبوق
الا عند قضاء ماسبق ولا يصلى العيد الا بعد تكبير آية عندهما وعنده ولا المسبوق
الا عند قضاء ماسبق ولا يصلى العيد الا بعد تكبير آية عندهما وعنده بالعكس

[الحقايق] [١] روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الصلوة معراج المؤمن فلها ظهر وهو الاظهار عراض عما سوى الله قالبا بالاعضاء والتوجه الى الله بزم الاعضاء هذا بالاركان ثم اذا استعاذ من الموسوس واعوانه وذكر الله باجمع اسمائه تأيد باللسان ثم لانها امارتا حال القلب من وجه ووسيلتاه من اخر افضى الى السر المقصود بالذات وهو الحضور مع الله بالجنان وحين صار ذلك ملكة وتقرر بتكرير الركعات حصل مطلع المعراج عند التعوذ بالشهود وتم مقتضى الشهر و التكليم بكمال الرضاء والتسليم فالاستعاذة التى هى مقدمة هذه الوظائف ينبغى ان يعتبر التوسل بها الى هذه اللطايف [٢] ان الاستعاذة اما باللسان وهو ظهرا وبالجنان بالفناء عما سواه وهو بطن او بالفناء عن نفسه وهو مطلع او وعن فنائه وهو مابعد المطلع وجه آخر فى المراتب الاستعاذة عن الشيطان ظهر وعن النفس بطن وعن الروح الملتفت اليها مطلع وعن السر الملتفت اليهما مابعد المطلع والى مدين الوجهين بنظر اقسام الشكر والفكر والذكر فالشكر باللسان وللجنان والروح والسر صرف كل منها الى ما اعطى له واستعاذة كل عما شغله عن ذلك و يتقدمه الفكر فى كل انه لما خلق فيتبعه الشكر السابق و يقتضى الاستعاذة فى كل مرتبة عن معنويها و الذكر يبتدئ من اللسان وينتهى الى مرتبته سماها الشيخ الكبير نسيان الذكر والذاكر بالمذكور واستعاذتها بحسبها [٣] ما مر ان الاستعاذة فى خواطره و افعاله كان يقول استعيذ بالله من جميع ما كره الله قولاً وفعلاً و خاطر اظهر وفى الافعال من حيث هى الكهية نحو ان يقول اللهم انى اعوذ بك من جهد البلاء و درك الشقاء و سوء القضاء و شماتة الاعداء بطن و فى الصفات الالهية نحو اعوذ بك من علم لا ينفع و من قلب لا يخشع و من نفس لا تشبع مطلع وفى الذات نحو لا ملجأ ولا منجأ منه الا اليه من بعض الوجوه ما بعد المطلع واليه ينظر الحديث الصحيح اعوذ برضاك من سخطك وعما فاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك [المعارف] فيها معاهد الاول ذكر فى التفسير الكبير ان اعوذ بالله عروج من الخلق الى الخالق ومن الحاجة التامة لنفسه الى الغنى التام بالحق فى تحصيل كل الخيرات و دفع كل الآفات ففيه سر ففروا الى الله واذا وصل الى عينه الحق وعرف فى مشاهدة جلاله شاهديه قل الله ثم ذرهم الثانى ان فيه دلالة ان لاوسيلة الى القرب من

حضرة الرب الا بالعجز كما قال من عرف نفسه اى بالعجز او القصور او الجهل او اختلال الحال فقد عرف ربه اى بالقدرة على كل مقدور والكمال و العلم والعدل و الجلال هذا ظهره فطنه من عرف نفسه بشئ من الكمالات التى اعطاها الحق عرف ربه بانها فيه اكمل وبلا نقصان مثلا وحدته الذاتية دليل احدية ربه الحقيقية و وحدته الجمية دليل واحدية ربه الصفاتية كما قال فى كل شئ له آية تدل على انه واحد وهكذا سائر صفاته لذلك قال الله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وهذا بطنه ولو انه محى على نفسه ارادته فاستعمل صفاته حسب ارادة الله تعالى بحيث لايقدر على التفاته الى ارادته الا بتكلفه عكس العامة وفيه قال صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن ربه فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش فذاك مطلعه و لو انه استغرق فى الحضور مع الله الى ان تقرر غفلته عن نفسه و عن غفلته عنها فهى المعرفة التامة التى مرتبتها ما بعد المطلع الثالث ان الاستعاذة نوع من الطاعة المفتقرة الى الفرار من الشيطان لانها فعل المأمور به الذى فيه رضاء الرحمن فيستدعى استعاذة اخرى ويتسلسل الى منتهى لايدرك ولايدرى ففى نفس الاستعاذة اشارة الى العجز عن حق الامتثال و ذا منتهى كل الاعمال فالعجز عن درك الادراك والخوض فى طلب الادراك اشراك لرابع المكتوب فى الاوراق من اسماء الخلاق اذا كان بحيث لايمسه الا المطهرون فالمكتوب فى افئدة المشاق اولى بذلك المثبق فى ان تظهر نجاسة الهوى لابدان تظهر بمقدمة الهدى وهى الاستعاذة الخامس روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وهو الجهاد مع النفس و الشيطان الذى يصاحبها فى كل وآن وانما كان اكبر من جهاد الكافرين لانه ان وجد الشيطان فرصة فى الدين واليقين والعدو الظاهر صار شهيدا ومن قتله العدو الباطن صار طريدا فامر الباطن بتكميل مراتب الاستعاذة اتم واولى السادس روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حكاية عن الحق تعالى لايسعنى ارضى وسمائى ويسعنى قلب عبدى التقى النقى فالمرآة الجمية يحجبها ادنى حجاب والمرآة القلبية لايحجبها السموات و الارض والعرش والكرسى وغيرها اذا ساعدته عناية الوهاب فللاشارة الى طلب تلك العناية فى تطهير المظهر الالهى عن القساوة والغواية ينهك على الاستعانة به بتكرير الاستعاذة عن القراءة السابع معنى فاستعذ قل اعوذ كما ان معنى سلم عليه قل سلام عليه فهو تعليم لعباده

عموما للاستعانة فى المهمات على كل الحالات وذلك لما انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن بالنسبة الى حال الزوج لسبه الجحيم وان تسعة عشر زبنته جاسون على مابه وهى الحواس الخمس الظاهرة و الخمس الباطنة و الشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع فتبه ان مع كثرة هذه الفوايق والعلايق لقلوب الخلايق لاطريق الى الايتال بطاعته الا بعناية الله فاعانته فيجب الاستعاذة فى كل الاوقات احترازا عن تلك المكروهات .

[الكلام فى بسم الله الرحمن الرحيم حسن موقعها]

لوجوه الاول ان التعوذ تحفظ بذكر الله وورد فى ذلك اعوذ بكلمات الله التامات اى اسمائه الجامعات فتهاهذه الثلاثة العظيمة الثانى انه يقول اعوذ بالله وانا وسوم بسمه الله اى لذلك وهى فطرة الله وصفة الله والاول تكوين و الثانى تلوين فاقصى المقاصد ترديده فى الموارد تحصيل التمكين فى التلون وهو الرضاء بالقضاء بتسليم القلب القلب السليم والثالث ماقال ابن عباس رضى الله عنه اجلال الله التعوذ و مفتاح القرآن البسملة و روى ان البسملة اول ماجرى به القلم فى اللوح المحفوظ و انها اول ما انزل الله على آدم عد الرابع انها قدمت على الشروع فى سورة الفاتحة لانها عندنا مقدمة الابتداء وليست من الفاتحة ولامن سائر السور وعليه قرا المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها وهو مذهب مالك والاوزاعى وينسب الى قدماء الحنفيه خلافا للشافعى على قولين منه الاول انها آية من الفاتحة و عليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤها الثانى انها بعض آية من الفاتحة اما سائر السور فقوله فيها مترددد قيل بين ان يكون قرآنا فى سائر السور ام لا وقيل بين ان يكون آية تامة منها او بعض آية قال الغزالى رحمه الله الاصح عن الشافعى هو التردد والثانى وقال احمد وابو ثور انها من الفاتحة فقط قال الخطابى وهو قول ابن عباس و ابى هريرة وقال الجصاص فى احكام القرآن زعم الشافعى انها جزء من كل سورة وما سبقه الى هذه القول احد لان الخلاف بين السلف فى الفاتحة فقط والاصح المقبول عند متأخرى الحنفية انها آية فذه ليست جزءا من سورة انزلت للفصل و التبرك بالابتداء بها ولذلك اخرت عن الاستعاذة وكتبت بقلم الوحى وجبره وخطه و كتبت فى الائمة بخلافها وحكمته تقدم التحلية بالمعجمة على التحلية والاعراض عما سوى الله على الاقبال والتوجه اليه قال فى التفسير الكبير و تفسير القاضى والاصفهانى ان انا [ح]

لم ينص عليه وانما قال يقرؤها المصلى و يسرها وقالت يعلى سئلت محمدبن الحسن عنها فقال مابين الدفتين قرآن قلت فلم يسره فلم يجبنى وقيل تورع ابو[ح] واصحابه عن الوقوع فيها فان خطرها عظيم وانا اقول لعل عدم اجابته لظهور روحه فان اصل الحنفيه الاخفاء فى الاذكار لماص وقد قال هم جم الغفير بانها ليست بقرآن فالاحتياط فى اخفاءها ولهذا فالاكتفاء بها فى الصلوة لايجزى عن قرآنها اجماعا ولان الجهر بها كيفية زائدة والاصل عدمها و للتحقيق فى ذلك مجال آخر و بما يتعرض له فى مساله الجهر . واعلم ان المسائل فى البسملة سبع الاول انها قرآن فى غير وسط النمل لا الثانى انها من الفاتحة فقط اومن سائر السور اوليس من شئ منها الثالث انها منها آية تامة اوبعض انه الرابع ان قرائتها فى الصلوة مشروعة ام لا الخامس ان قرائتها فى اول الفاتحة واجبة ام لا السادس ان قرائتها فى مابين الفاتحة والسورة ومابين السور مشروعة ام لا السابع هل يجهر بها ام تسر فالاولى قطعيه اتفاقا لايتمسك باثباتها او نفيها الا بقاطع والخمسة الاخيرة اجتهادية اتفاقا و الثانية مختلف فيها والمقصود بالذكر ههنا الاولى و الثانية لتعلقهما بالقرآنية و موقعها والخمسة الاجتهادية تذكر فى فصل الاحكام اما المسئلة الاولى القطعية اتفاقا وهى ان البسملة قرآن ام لا فالقائل بقرائتها ان تمسك بالاخبار كما وقع فى تفسير القاضى و التفسير الكبير و تفسير الاصفهانى فلا تفيدها العدم التواتر الذى هو شرط ثبوت القرآنية ان عرف القرآن بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وهو لابن حاجب اوشطرها ان عرف بما نقل فيما بين دفتى المصاحف تواتر اونحو ذلك وهو للغزالى ومشايخنا وان تمسك بكتابتها فى المصاحف مع توصيتهم بتجويد القرآن عما ليس منه كما وقع فى الكشاف فقدذكر القاضى ابوبكر انه لايفيد القرآنية وان كان بامر الرسول وكان علامة فى الوحى لانها سورة وابتداء اخرى لجواز ان يكون ذلك لكونها فى الشريعة شعار الفصل وعنوان التبرك بالابتداء بها ويكون التوصية بالتجريد من غيرها للعلم بذلك عرفا شرعيا فاذا لم يفدها فالقول لمن نفاها العدم شطرها اوشطرها وانما لم يكفر الثانى المثبت مع ان اثبات ماليس بقرآن فى القرآن مظنه الاكفار كنفى قرآنيه ماهو من القرآن اما لما قال القاضى ابو بكر ان ذلك لعدم ثبوت نفى قرآنيتها بالتواتر بخلاف التشهد والتعوذ وذلك يمنع الاكفار لدلالة اجماعهم على عدم اصحاب القرآن الشاذة نحو متتابعات فى قرائة ابى فى قضاء رمضان واما

لان توصيتهم بالتجريد عادة شرعية ثابتة بالتواتر مبادية ان لعل التسمية بين القرآن لعل انها قرآن لولا انها تعارضها عادة مثلها ان التسمية فى الشريعة شعار الفصل وعنوان التبرك بالابتداء بها فللمعارضة العادتين او لعدم التواتر فى كلا الطرفين لم يكفر احدى الطائفتين الاخرى وهذا تحقيق قول ابن الحاجب ان الشبهة الحاصلة من دليل كل طائفة قوية فى حق الاخرى فلله در الحنفية المحقين المحققين كثرهم الله امثالهم فى قولهم بانها اية فذة انزلت للفصل والتبرك المذكور جمعا بين مقتضى التوصية بالتجريد ومقتضى كونها فى الشريعة شعار الامرين فان قلت فلو كانت اية فذة لوجب الجهر بها كسائر القرآن قلت بعدما مر اجاب الجصاص عنه بان كونها للتبرك جوز عدم الجهر كانه التوجيه عند من استفتح بها الصلاة لكن احفظها كما ستتب دليل انها ليست من الفاتحة ولعل ابا [ح] رحمه الله وزقنا شفاعته لم يصرح باحد الطرفين على ما قيل احتياطا كما هو دابه لمعارضة الجهتين فقال باسرارها وعدم جواز الصلوة بمجردها بجهة عدم القرآنية وقال بحرمة قراءتها على نحو الجنب والحائض ومسها على ذى الحدث مطلقا بجهة القرآنية فحيرته هذه دليل الكمال وثمرة اعمال الادلة بلا اهمال

[تنبيه] فعند تحقيق هذا المطلب العظيم بهذا الوجه المستقيم يظهر ان مراد القوم بالقطعية فى هذه المسئلة والمسائلة الثانية عدم احتمال الخلاف لكن لا مطلقا بل عدم الاحتمال الخلاف لكن الا مطلقا الناشى عن الدليل على ما عليه اصحاب اصول الفقه لما عرف ان العلوم العادية انما تفيد ذلك القطع بخلاف العلوم الضرورية او المستند اليها ولذلك لم يكفر احدى الطائفتين الاخرى فهم لو قالوا بالقطعيه الضرورية كما فى سائر القرآن لا كفروا المخالف قطعا ولذلك سيقول القاضى ان المسئلة الثانية ايضا قطعية لان كلا من القولين فيها محل التواتر ومبنى على عادة من العادتين واما المسئلة الثانية المختلفة فى قطعيتها وهى انها قرآن من الفاتحة وسائر السور اوليس كذلك فالصحيح قطعيتها لما مر ان ما كان اساس الشرع الشريف الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ومعتمدا لادلة الدينية والمعجزة الباقية على صفحات الدهر فالعادة قاضية بتواتر تفاصيله باجزائه ومحاله فالمتواتر لا يثبت ذلك قال القاضى ابوبكر والخطاء فيه ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق كذا فى الاصفهانى فالخلاف لمن زعم ان التواتر واجب فى اصله لا فى محله فقال القاضى ابوبكر وهو رئيس الشافعية

اخطاء من جعلها من القرآن الا فى النمل لانها لوكانت منه لوجب على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبينه بيانا قاطعا للاحتمال لا كفره لان نفى انه قرآن لم يثبت ايضا بنص صريح متواتر وذلك كالم يكفر اصحاب القرآت الشاذة لكنه معترف بنزول التسمية مع اول كل سورة وانها كتبت فى كل منها بامر الرسول وان ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لايعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى نزلت عليه البسملة فقال ولايستحيل ان ينزل عليه ماليس بقرآن وابطل قول من بدع عثمان فى كتبها بانه لو ابدع لاستحال فى العادة سكوت اهل الدين عنه مع تصلبهم فى الدين وانكارهم اثبات اسامى السور والنقط والتعشير . واجاب الغزالى بانه لاوجه لقطعه بخطاء من جعلها من القرآن والا كفر كمن الحق القنوت او التشهد او التعوذ ومن الحق التسمية لايكفر اتفاقا قوله لوكان منه لوجب ان يبينه بيانا قاطعا . قلنا لو لم يكن لوجب التصريح بانه ليس من القرآن و اشاعة ذلك قطعا كما فى التشهد والتعوذ . قال الجصاص ماليس بقرآن لاحصر له فكيف يبينه . قلنا بان يقول غير هذا ليس بقرآن . وايضا التسمية مكتوبة بخط المصحف بامر الرسول فيوهم ذلك قطعا انها من القرآن وغير التسمية ليس كذلك فكان عليه ان يبينه دفعا لذلك التوهم ثم قال الغزالى رحمه الله ويجوز ان يكون عدم تصريحه بانها من القرآن اعتمادا على قراين الاحوال بماس ومن املائه على المكاتب مع القرآن حال جلوسه لاملاء ذلك . واقول فيه بحث من وجوه الاول مامر ان التواتر شطر على تعريفه اوشرط فينتفى القرآنية بانتفائه فعدم كونها قرآنا على ذلك قطعى كما قال ابن الحاجب فالم يتواتر ليس بقرآن قوله والالا كفر قلنا الاكفار بالحاق ماليس بقرآن بالقرآن مبنى على ثبوت عدم قرآنيته بنص صريح كما مر اما بالاجمال كقوله غير هذا ليس بقرآن واما بالتفصيل كما فى التعوذ وامثاله ولم يتواتر شئ منهما فى حق التسمية وايضا اذا لم يكفر صاحب القرآت الشاذة مع ان لاحديث عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى قرآنيتها فلان لايكفر القائل بقرآنية التسمية وفيها احاديث و آثار كما سيجئ اولا الثانى ان التصريح بعدم قرآنيته فى الاهتمام ليس كالتصريح بقرآنيته لان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل امر ذى بال الحديث وفعله الدائم و شرعه العالم بالابتداء بها للتبرك يوهمان ان الابتداء فى السور ايضا لذلك الثالث و هو المعتمد عليه ان احتمال ان يكون التسمية آية فذة انزلت لذلك يدفع

القراين الدالة فى زعمه على انها قرآن فى اول كل سورة ككتابتها بخط المصحف وحبره بامره حين جلوسه لاملآ ذلك فكان لابد من التصريح بكونها قرآنا فى كل سورة بيانا قاطعا للاحتمال لو كان كذلك الرابع ان هذه القراين ان كانت مما اذا انضمت الى الاخبار الواردة فى قرآنيتها افادة القطع عادة كما زعم البعض فكونها قرآنا قطعى فلم قال الغزالى انه اجتهادى و ان لم تفده فما معنى الاعتماد على تلك القرائن فى محل الخطاء فيه كفر او فسق يستحق به العقاب فضلا عن ثواب الاجتهاد فاعلم ان الشافعية استدلوا على انها من الفاتحة ومن كل سوره باخبار الآحاد مثل ما روى عن ابى هريرة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قرأتم [الحمدلله رب العالمين] فاقرؤابسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها ومن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها ترك آية وما روى عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد البسملة آية و ماروى عن ابن عباس انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لايعرف فصل السورة حتى نزل البسملة وما روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة يقرأ البسملة وكان يقول من ترك قرائتها فقد نقص ونحو ذلك قلنا اولا يعارضها الاخبار الواردة فى كونها بعض آية والتعارض دليل السقوط وثانيها ان مختار المحققين من الطرفين ان التواتر بحسب المحل شرط فى كل آية فاذن دعوى انها من السور لاتثبت باخبار الآحاد بخلاف دعوى نفيه على ان الجصاص ذكر ان قوله فانها احدى آياتها و اما علمت انها من الحمد يحتمل ان يكون من قول الراوى و ثالثا ان مافى صحيح البخارى من حديث ابى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله عزوجل قسمت الصلوة بينى و بين عبدى نصفين الى آخر الحديث يدل على ان البسملة ليست من الفاتحة بوجهين الاول انها لم تذكر فى قسمة الآيات الثانى ان المشترك من آياتها السبع هو اياك نعبد واياك نستعين بصريح الحديث قال الجصاص وما يروى ان مالك يوم الدين هو بينى و بين عبدى خطاء لانه ثناء محض فلو كانت البسملة آية كان قبل الآية المشتركة اربع آيات ويبقى بعدها اثنان فيفسد التنصيف او نقول من عد البسملة آية لم يعد انعمت عليهم آخر آية فيبقى بعد المشترك اثنان و اذا ثبت انها ليست

من الفاتحة ثبت انها ليست من سائر السور اذ لاقائل بانهاليست جزء من الفاتحة لكنها جزء من سائر السور اجابوا بوجوه الاول ان مدار هـذا الحديث على العلاء بن عبدالرحمن بن يعقوب وقد نفى الناس الاحتجاج بحديثه الثانى ان الثعلبي روى هذا الحديث وفيه البسملة وليس فيه حديث التنصيف وجوابهما بعد مامر ان المحتاج الى الدليل القطعى اثبات انها من السور لانفيه ان تمسك الفقه واهل المدينة بهذا الحديث دليل ثبوته و تعديله الثالث المعارضات الخمسة المذكورة وجوابها ان غير حديث ابى هريرة لايدل على انها من السور بل انهـا آية ثم حديثه قال فيه الجصاص شك بعضهم فى ذكر ابى هريرة ولم يرفعه بعضهم و مثل هذا الاختلاف دليل على انه غير مضبوط الاصل ومع ذلك فجائز ان يكون قوله فالها من احدى آياتها وَاما علمت انها من الحمد من قول الراوى الرابع تأويل ماروينا بان قوله الحمد لله رب العالمين بيان منتهى القسم الاول لاكله اوبانه كان قبل نزول البسملة فى الفاتحة فان ترتيب الآيات ليس على ترتيب النزول اجماعا او بان المراد بالتنصيف مطلق التبعيض كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الفرائض نصف العلم او بان المراد بالتنصيف الدعاء و الثناء لاتنصيف الآيات لاسيما اذا كان المراد بالصلوة حقيقتها لا الفاتحة وجوابه ان التأويل بمنتهى القسم الاول اذا كان التسمية آية تامة بعيد و بانه قبل نزول التسمية ينافى تمسكهم بحديثين ان البسملة اول ما نزلت و انها نزلت مع كل سورة و ارادة مطلق التبعيض بالتنصيف ينافيه قسمة الآيات ظاهرا وكذا ينافى كون المراد بالتنصيف الدعاء والثناء اوكون المراد بالصلوة حقيقتها وفى الجملة هذه التمحلات لايبطل مامر من الوجوه ثم نقول رابعا ماروى ابو هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان سـورة فى القرآن ثلاثين آية شفعت لصاحبها حتى غفرله و هى تبارك الذى بيده الملك وانها ثلاثون آية بدون التسمية بالاجماع ثم لاقائل بالفصل وتأويلهم بان التسمية لعلها نزلت بعدها قدمر جوابه وخامسا ما روى الشعبي ومالك و قتادة وثابت ان تمام البسملة علم عند نزول سـورة النمل و روى البخارى ان اول ما اقرأ جبرائيـل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . اقرأ باسم ربك بلا بسملة ولا يعارضهما ما يروى ان البسملة كانت تنزل فى اول كل سورة و بذلك يعلم افتتاح سورة و اختتام اخرى ولا مامر ان جبرائيل اقرأه سورة اقرأ مفتتحة بالبسملة و ذلك لان شيئا منهما

لايدل على ان البسملة من السور لاحتمال كونها للتبرك بالابتداء على ان مساعدة احدى
الروايتين كافية لنفى القطع و التواتر لا لاثباتهما وسادسا انها لوكانت من السور
يخالف بينها و بين سائر الآيات فى الجهر والاسرار وقد ثبت الاسرار فى حديث
انس بن مالك و لا جواب بالمعارضة بثبوت رواية الجهر ايضا لان الجهر انما يدل
على قرآنيتها لاعلى كونها من السور ولعل الاخفاء لبيان انها ليست من الفاتحة
كآية التوجيه عندهم ولان الاسرار ببعض الآيات فى الصلوة الجهرية غير معهود
بخلاف اسماع بعض الآيات فى النوافل والصلوة السرية على ماروى ابو قتاده انه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ فى ركعتى الظهر بفاتحة الكتاب وسورة فانه محمول
على اشد مراتب الاسرار لحكمه تعليم السامعين ولا بان كلا من الجهر والاسرار
ان مبنيا على حرف من الاحرف السبعة بان يكون التسمية فى بعضها من الفاتحة
وفى بعضها لايكون وذلك لان التواتر ملزم فى كل من الاحرف السبعة ولم يثبت
والا فلااختلاف وسابعها ان اهل العدد مجمعون على ترك عدها فى اوائل السور منها
غير الفاتحة و اختلفوا فيها لايجاب بان اهل العدد ليسوا كل الاية فلا اجماع لان
الاجماع والتواتر يطلب لاثبات انها من السور وترك اهل العدد كاف فى معناها
و ثامنا ان اهل المدينة باسرهم نقلوا عن آبائهم التابعين افتتاح الصلوة بالحمد لله
رب العالمين فاجماعهم ان اعتبر فذاك والا قدح فى قطعية الاثبات وذلك كاف كمامر
مرارا [قراءتها] الوقف على بسم فسبح وعلى بسم الله والرحمن كاف وعلى آخرها
تام وتغليظ لام اسم الجلالة اذا انفتح ماقبلها او انضم سنه وقيل مطلقا فلذا فى تفخيمها
بعد الكسرة الانتقال من التسفل الى التصعد وهو ثقيل و حذف الفه لحن يفسد
به الصلوة ولا ينعقد به صريح اليمين كذا فى تفسير القاضى وقد جاء لضرورة الشعر
كقوله الالابارك الله فى سهيل اذاما الله بارك فى الرجال وفى عين المعانى وله وله وواه
اى والله نحو قولهم ايمن الله وايم الله ومن الله وم الله وتعالى لهى ابوك ولاه ابوك
اى لله قال لاه ابن عمك لاافضلت فى لشسب منى ولاانت دبانى فيحزونى [لغتها]
اما الباء فمن حق حروف المعانى اعنى التى توصل معانى الكلمات بعضها الى بعض
اذ خاق على حرف واحد من حروف المبانى اعنى التى يبنى منها الكلم ان يبنى على
الفتحة اذ حق المبنى السكون و الفتحة اقرب اليه فى الخفة نحو كان التشبيه و لام
الابتداء وواو العطف وفائه وواو القسم وبائه وانما بنيت بالاضافة على الكسر فالى

الزجاج للفصل بين ما يجر وقد يكون اسما كالكاف و بين ما يجر ولا يكون الاحرفا كالبا. وقال فى الكشاف لانها لازمة للحرفية والجر اى ملاصقة لهما بمعنى لاوب او تابعة من لزم الداين المديون فلا ينفك عنهما ولا يكون الاحينهما فهذا كقولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فلا يرد قول الفاضل ان للزوم بالعكس توهما ان المراد به اصطلاح المعقول فذكر الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه حيث يحتمل ان يكون اسما بمعنى المثل مضافا يلزم الجر اما عملا على بعض المذاهب او قرانا لفظا لاعملا اذ لزوم الجر اعم من كونه جارا وذكر الجر للاحتراز عن نحو واو العطف وفائه قالوا العلة مجموع الوصفين ولا انتقاض بواو القسم وتائه لان لزومها الجر من بدلية الباء لامن نفسها ولعل فتحهما من وجوه انحطاطهما عن الباء وفى التيسير علل بلزوم الجر فقط فقال بخلاف الكاف لانها اذا كانت للخطاب لم يكن كاسرة قال وكذلك التاء لايلزم الجر هو ظاهر ولا الجر فيه كضمير الخطاب ومبناه عدم اعتبار خصوصية كاف التشبيه وتاء القسم والحق ذلك اذ ح يكون لزوم الجر كافيا فى التعليل ويحصل الاحتراز عن نحو كاف التشبيه وواو القسم وتائه من احتياج الى عذر بدليتهما من الباء وفيما ذكر فى الكشاف شئ آخر ان لزوم الجر وصف مؤثر فى ان يناسب حركته عمله اذ الموفقة مطلوبة كما عملوا فى لام الاضافة فرقا بينهما وبين لام الابتداء فى موضع يحتاج الى الفرق نحو الغلام لهذا بخلاف لك اما لزوم الحرفية فوصف طردى وليس من مذهبه قبوله قال القاضى باسره ان الحروف ساكنة والساكن اذا حرك حرك بالكسر فانه اقرب الحركات من البناء لكونه ابعد الحركات الاعرابية حيث لايدخل القبيلين من المعرب الفعل وغير المنصرف ولا الحرف الانادرا كخبرقات فينافيه اصل المثبتان حق الحروف الموضوعة على هجاء واحد البناء على الفتحة لكونها اخت السكون الا ان يقال اختيه الفتحة فى التخفيف واختيه الكسرة فى مقتضى الاصل المذكور وفى تخصيص كل اعتبار بمحل تحكم وتعمل ظاهر فالاولى ما فى التيسير ولى جواب آخر عن تاثير الحرفية ان ذكر الحرفية تنبيه على ان جر الباء وانما اقتضى موافقة حركته لعمله لكونه عمل الحرف المحض فان الاصل فى الاعمال الحروف اوالافعال بخلاف كاف التشبيه فان فيه شائبة الاسمية لم يؤثر جره فى الموافقة وهذا هو تحقيق كلام الزجاج غيران واو القسم وارد عليه فيجاب بما مر ان البدلية حطته عن الاصل اوان الواو لايلزم الجر المحنة للعطف ثم قال فى التيسير هذا قال سيبويه وقال للمبرد انما

كسرت هذه لان اصلها الباء فانك تقول تبت اى كتبت الباء ولا كذلك سائر الحروف فاذا ذكرت مسماها كسرت هذه لان الكسرة اخت الباء [فائدة خطيه] انما طولت هذه الباء دون سائر الباآت اما اولا فلما روى مكحول عن معاوية انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال يامعاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولاتعور الميم ومد الرحمن وجود الرحيم قلت سره والله اعلم ان الاقه الدواة تمين لها لاستجماع المدات وتحريف القلم تمكين له من العدل فى القسم ونصب الباء نبئية على مافى الفه من الاختفاء وتفريق السين نبئية على كثرة الطالبين القابلين وعدم تعوير الميم توضيح لدائرة الامداد والاستمداد على التتميم عائدا آخرها الحادث الى اولها القديم ومد الرحمن اشارة الى امتداد الرحمة الوجودية الى كل بسيط ومركب حتى الانسان ونحو يد الرحيم بشارة للكل لحصول ماهو قابل له من كرم الكريم واما ثانيا فلما قاله النبى انه لان يفتح كتاب الله بحرف معظم قلت سره والله اعلم ان يكون طول صورته دليل سورته فانه حرف الارتباط بين كل مخلوق وخالقه بتقديم قبضه الى كل مستفيض سابقه ولاحقه قال الكبير رضى الله عنه قال شيخنا ابو مدين رضى الله عنه يقول مارأيت شيئا الارأيت الباء عليه ملتق به كانه يقول فى قائم كل شئ وقال عارف الشبلى رضى الله عنه انا النقطة التى بحسب الباء يشير ان النقطة كاتميزه عن التاء والباء كذلك ادل انا على السبب الذى عنه وجدت وبه ظهرت وفيه لطيب فهذان الشيخان الكبيران قد شهدا بجلاله هذا الحروف على غيره واما ثالثا فلانه لما كثر استعماله استدعى التخفيف المسقط للالف فطول دلالته عليه بخلاف نحو اقرأ باسم ربك وسره ماسيجئ ان شاء الله تعالى فى المعارف الجيه من الوجوه التسمة واما الاسم فهو عند البصرية من الاسماء التى حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال يعاقب الحركات على اواخرها بعضها المعتلة فاعرب الميم لما صار آخر الكلمه وحين اعرب الميم الساكن اسكن السين المتحرك تعديلا فادخل عليه همزة الوصل لضرورة الابتداء اويسره على المذهبين لان من دائم ان يبتدؤا بالمتحرك وتقفوا على الساكن صيانة للغة الفصيحة عن ساعه الكنه ورعاية لوضعها على غاية من الرصانة سواء كان الابتداء بالساكن متعذرا او متعسرا وهو الاصح على ما علم فى تصريف المفتاح ولذلك اذالم يحتج الى الهمزة فى موارد الدرج لم يؤت بها وعند الكوفية اصله وسم من السمه عوض عن الواو المحذوفة مثمرة للفاضل لنقل

اعلاله وهو مردود من وجوه الاول ان الهمزة لم تعهد داخلة على ماحذف صدره
فى كلامهم الثانى ان تصريفهم اياه على اسما وسمى وسميت توافق الاول ويفارق
الثانى ولا يسمع قولهم هذه الامثلة مقلوبة لان القلب بعيد غير مطرد وخلاف الاصل
الثالث ان المعهود فى همزة العوض القطع لا الوصل حتى قيل القطع فى تالله لتمحضها
عوضا قال الاصفهانى لايقال مذهب الكوفية وهو اشتقاقه من السمة بمعنى العلامة اظهر
من اشتقاق البصرية من السمو بمعنى الرفعة اذ فى التسمية تنوية بالمسمى واشارة بذكره
اى رفع ولذا يقال للقب نبى بفتح الباء من النبى بسكونه بمعنى البر وهو رفع الصوت
وذلك لان كون الاسم علامة للمعنى هو المطلوب لانا نقول لان العلاقة هذا الاشتراك
الكلمات الثلاث فى هذه التسمية ولم يظهر رجحان لتخصيص هذا القسم بالاسم بخلاف
ما اذا كانت العلاقة النبوية فان قسم الاسم اصل فى ذلك بالنسبة الى الفعل والحرف
قلت لعمرى لا السؤال نبى ولا الجواب اما السؤال فلان المراد بالتنويه والاشارة
الرفع الى اذهان السامعين عند علمهم بالوضع ولا معنى لكونه علامة الا ذلك واما
الجواب فلوجهين الاول انه مشعر بان وجه التسمية لتخصيص المسمى من بين المسميات
وليس كذلك ترجيح الاسم من بين الاسماء كما عرف فى القارورة ونحوها الثانى انا
لانم ان المراد بالاسم ههنا مصطلح النحو الذى هو احدى الكلمات الثلاث بل المعنى
اللغوى الذى اعترف هو باستعمال الاسم فيه وهو اللفظ الموضوع لمعنى اعم من الاسم
والفعل والحرف وفى التيسير ان استقامة عند البصرية امر من سما يسموا ومن سما
يسمى اى علا اسم بالضم او الكسر فلما سموا بالامر اخرجوا من حد الافعال
وادخلوا عليها وجوه الاعراب كما سموا بيعمل الناقة الكثيرة العمل قال الاخفش
وهذا مثل الان فان اصله اين بمعنى حضر فصار بالاعلال آن فادخلوا حرف التعريف
مفتوحا ثم فى الاسم خمس لغات كسر الهمزة وضمها وكسر السين وضمها بلا
همزة وسمى هكذا قال باسم الذى فى كل سورة سمه قد انزلت على طريق تعلمه وقال
وعامنا اعجبنا مقدمة يدعى ابا السمح وقرضاب سمه بتشديد فى التبيين بكسر السين
وضمها وقرضب الرجل اذا اكل شيئا يابسا فهو قرضاب وقال الزاجر والله اسماك
سمى مباركا آثرك الله ايثاركا وقال فدع عنك ذكر اللهو واعمد لمدحة الخير معد
جلها انما انمى لاعظمهم فداروا اكرمهم انا واكثرهم ذكرا واحسنهم سمى واما
[الرحمن الرحيم] فيهما من الرحمة قيل هى ارادة الخير باهله فيكون صفة ذات وقيل

ترك عقوبة من يستحقها واسد الجر الى من لايستحقها فيكون صفة فعل ثم قيل هما مراد فان كيدمان ونديم وعليه ابو عبيدة وقال الزجاج الرحمن ابلغ كغضبا للمتلى غضبا وسكران لمن غلب سكره فى الكشاف لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما فى قطع وقطع وشقدف وشقنداف ومنه كبار وكبار ولا ينقض القاعدة بالصفة المشبهة التى يدل على زيادة الثبوت والجبليه ولايدل عليهما اسم الفاعل مع زيادة بنائه كحذر وحاذر وحس وحاس وذلك لان التفاوت الشخصى انما يعتبر فيه التشخص لا التنوع فالتفاوت النوعى فى ذلك مدفوع عنه والحاصل ان فى كل منهما مبالغة فالرحمن ابلغ وتلك الابلغية انما يوجد تارة باعتبار الكمية اى كثرة المتعلقات واخرى باعتبار الكيفية اى جلالة النعم فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا لانه نعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يختص بالمؤمن وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها اجسام واما النعم الدنياوية فجليله وحقيرة هذا ما فى تفسير القاضى وعلى الثانى ايضا ماروواه فى تلخيص الكشاف من قوله يارحمن الآخرة ورحيم الدنيا لان الجسام فى الحقيقة هى النعم الاخراوية لبقائها والدنياويه لفنائها واما ماورد فى الدعاء يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما فكونه رحمانهما لشمول الجليلة الدارين كما قيل وكونه رحيمهما لخلطا الاعتبارين فانه من حيث الكمية رحيم الآخر لاختصاص المؤمنين ومن حيث الكيفية رحيم الدنيا لحقارة نعمها وقال مولينا حافظ الدين الكبير الرحمن للمبالغة والرحيم للمداومة وعن جعفر الصادق رحمه الله ان الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة فقال الاصفهانى فى معناه ان الرحمن لايوصف به الا الله لكنه نعم الموجودات بوجوه النفع من التخليق و الترزيق و المنح والمنع والرحيم يوصف به غير الله ايضا لكنه يرجع الى اللطف و التوفيق وقال المشايخ رحمهم الله معناه ان فى الرحمن خصوص العموم وفى الرحيم عموم الخصوص وذلك لان للعموم المقابل للخصوص خصوصا بعمومه وللخصوص الشامل كل مخصوص عموما بخصوصه فالحاصل ان الرحمن مشعر بالانعامات العامة فهو للعموم و الرحيم بالخاصة فهو للخصوص و ارحم الراحمين لخصوص الخصوص من اهل الله ففى الرحمن الرحيم بحسب المعنى اللغوى وجوه اربعة الترادف والتفاوت جلة و حقارة او عموما و خصوصا او مبالغة و مداومة [اعرابها] الباء متعلقة بمحذوف قال فى الكشاف تقديره بسم الله اقرأ لان الذى يتلوه مقروء و كذلك يضمر كل فاعل

مدلول ما جعل التسمية مبداءله قلت فلو قال لان الذى يتلوه قرآءة لكان اولى ليتناول ابتداء الاكل والشرب والذهاب باسم الله فان الذى يتلوه اكل ونحوه لامأكول ونحوه ثم قال والباء اما للاستعانة من حيث ان الفعل لايتم ولايعتد به شرعا ولايكون واقعا على وجه السنة مالم يصدر باسمه تعالى للحديث المذكور لايقال امركم من خطير لم يبدأ باسم الله وقد تم وايضا كم من مبدؤبه بقى ابتر وايضا ان اثر البدأ به فى التمام لزم القول بالوجوب على الله والا فلافائدة فى البدأبه لانا نقول المراد بالتمام لاعتداد الشرعى اعنى الوقوع على وجه السنة وتمت الفائدة هى فاندفعت الشبه مع ان الوجوب بوعد الشرع جائز ثم قال ويحتمل الباء للمصاحبة اى بمصاحبة اسم الله اقرأ وفائدة المصاحبة التبرك بصحبته وهذا معنى مافى الكشاف من تقديره بقوله متبركا به لان الحال مقدر حقيقته كما زعم شراحه والالزم فساد ان الاول ان لايكون الباء متعلقا باقرأ وهو خلاف مافيه الكلام والثانى كونه ظرفا مستقرا لالغوا وهو ممنوع كما فى دخلت عليه بثياب السفر قال الاستاذ رحمه الله وذلك لان تقدير الشئ كما يكون لكون المقدر فى حكم الملفوظ قد يكون لايضاح المعنى كما قال عبد القاهر رحمه الله يقدر اللام بين المضافين الذين هما بمنزلة التنوين والمنون وهذا منه وفى الكشاف ان باء المصاحبة والملابسة اعرب فى احسن من الاستعانة فاعرب اى ادخل فى العربية لانه معنى ليس يبنى على مقدمة شرعية تفيد التوقف الشرعى واحسن اذ ليس فيه جعل اسم الله اله غير مقصودة وقال فى التفسير الكبير متعلق الباء اسم او فعل مقدم او مؤخر ابتدائى الكلام بسم الله او ابدأ الكلام به بسم الله ابتدائى او ابتدئ وقد ورد التقديم فى اقرأ باسم ربك والتأخير فى بسم الله مجريها وقال القاضى اضمار اقرأ اولى من ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه قلت لانسلم فان الفعل الذى يقارنه عموما هو الابتداء وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عزوعلا بالابتداء وقال ايضا ومن ان يضمر ابتدائى لزيادة اضمار فيه قلت ليس ذلك من اضمار فاعل الابتداء اومفعوله لانهما متحققان عند تقدير ابداء ايضا بل لانه مبتدأ وبسم الله خبره فيحتاج الى اضمار متعلق آخر لذلك قال الاصفهانى لو قدر الفعل كان بسم الله منصوب الموضع ولو قدر الاسم كان مرفوعه ومنه يعلم ان تمثيل تأخير المتعلق بقوله تعالى بسم الله مجريها كما وقع فى التفسير الكبير ليس كما ينبغى وقال فى التفسير

يجوز تقدير الامر نحو ابدأ ايضا او بدؤا لكن الخبر اولى ليطابق ماقبله اعوذ
ومابعده اياك نعبد قلت هو اولى مما قال الجصاص رحمه الله ان نسق التلاوة دليل
على ان المقدر امر وهو قوله تعالى اياك نعبد اذ معناه قولوا و قد ورد الامر به
صريحا فى قوله تعالى اقرأ باسم ربك وذلك لان قوله تعالى فاستعذ كما يقتضى منا
الخبر وهو قولنا اعوذ كذلك امر ابدأ لو كان من اذا لم يستغن عن تقدير ابدأ
وكذا قولو اياك نعبد فالحق تقدير الخبر فى كلامنا لكن الكل بقول الله على السنة
العباد يعلمهم كيف يستعاذ به ويتبرك باسمه وكيف يحمد و يعظم ويستعان وعلى
وجه التعليم ورد قوله تعالى فقل سلام عليكم حيث لم يقل سلم مع انه اخصر
وقال فى التفسير الكبير اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير باسم الله ابتداء كل
شئ كان اخبارا عن كونه مبدأ لجميع الحوادث قاله قائل اولم يقله و قريب منه
مافى التيسير انه قيل تقديره بسم الله كان ماكان و يكون مايكون ثم استخرج
من هذا قول الصادق ان جميع علوم الكتب الاربعة اجتمع فى باء التسميه قلت
الشارع ببسم الله فى شئ لايلاحظ كل شئ فى العالم لاعموما ولاخصوصا ومع هذا
تقدير الامام اولى لان فيه نوع تخصص بمقام الابتداء قال صاحب الانتصاف الاولى
تقدير فعل البدأ لاقراءة من وجوه الاول ان فعل البدأ يصح تقديره فى كل
بسملة و العام اولى ان يقدر كما هو القاعدة النحوية فى الجار الواقع خبرا اوصلة
او صفة او حالا من تقدير الاستقرار والكون الثانى ان الغرض من البسملة ان
تقع مبتدأ فتقدير البدأ مستقل بالغرض فاذا قدرت اقراء يكون معناه ابتدئ
القراءة لان البسملة غير مشروعة الا فى الابتداء الثالث ظهور تعلقه بالابتداء
فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل امر ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو اجذم
وانما ظهر فعل القراءة فى اقرأ باسم ربك لان المهم ثمه القراءة غير منظور الى
ابتدائها ولذا تقدم الفعل ثمه على متعلقه الاهم فى ذاته . واجاب الاصفهانى عن
الاول بان تقدير الابتداء العام لا يفيد فائدة يعتد بها فلا يليق بالكلام البليغ
وتقدير الابتداء الخاص المتعلق بفعل مخصوص اكثر اضمارا من تقدير مثل ذلك
الفعل ولان تقدير الابتداء استعانة فى مجرده الابتداء و تقدير الفعل المخصوص
استعانة فيه من اوله الى آخره فهو اولى قوله تقدير العام اولى لانه قاعدة قلنا
ذلك اذا لم يظهر قرينة مخصصة اذ [ح] تقدير الخاص يكون تخصيصها بلا مخصص

اما مع القرينة فلا وعن الثانى يمنع ان الغرض من البسملة ان يقع مبدأ بل ان يستعان به فى الفعل نفسه ان كانت الباء للاستعانة او يقارنه فى جميع زمان وقوعه ان كانت للملابسة ثم البسملة مشروعة فى جميع القراءة لكن تقديرا كما فى النية حيث اعتبر تحققها فى ابتداء العبادة تحققا فى جميع اجزائها تقديرا وعن الثالث ان الحديث يدل على انه يبدأ فيه باسم الله لان الفعل المقدر فيه هو البدأ بل يفهم ان اسم الله مبدأ الفعل الخطير فيتعلق بذلك الفعل قراءة كان او ارتحالا او اكلا . ومنه يعلم ان ماقال التفتازانى رحمه الله ان المفهوم من الحديث تقدير ابتدئ لكنه اثر تقديرا قرأ لما فيه من الدلالة على تلبس الفعل كله باسم الله ولك قوله فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء يشعر بان المقدار ابتدئ ثم قال وكانه اشار فى الموضعين الى استواء الامرين ليس بشئ اما اولا فلان هذا القول مسوق لتأخير تقدير اقرأ لا لتأخير تقدير ابتدئ او مطلقا واما ثانيا فلجواز ان يكون معناه وجب لرد قولهم باسم اللات والعزى افعل ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بان يبدأ به كل فعل خطير فيقدمه على ذلك الفعل غاية ان لا يكون هذا انفراده من حيث الذكر فى بدأ الامر الخطير وهذا اولى من افساد سياقه والتسوية بين مختاره ومتروكه ثم اقول وانما لم يقدر الماضى لان قصد الاستمرار عند اقتضاء الحال فى المضارع هو المعهود ثم الرحمن غير منصرف قال فى الكشاف قياسا على اخواته من نحوه سكران وعطشان فورد انه ليس مثلهما لوجود فعلى فيهما دونه وهو شرط عدم الانصراف واجاب ان عدم فعلى فيه لعارض اختصاصه بالله وما بالعارض لم يعتبر فكانه موجود وانما لم يقل بعدم انصرافه لانتفاء فعلانه وهو الشرط بالذات لان ذلك ايضا العارض من حظر الاختصاص المذكور فلم يعتبر قال صاحب الانتصاف ليست شعرى لم قاسه على سكران ألم يصرفه ولم يقسه على ندمان ليصرفه والصرف مؤيد بكونه اصلا فى الاسماء قلنا اولا لان فعلان فعلى اكثر من فعلان فعلانه والغالب كالمتحقق وثانيا ان انتفاء فعلانه كالتحقق شرط عدم الانصراف وهو متحقق وهو الشرط بالذات لتحقق مشابهة الالف والنون بالفى التأنيث فى امتناع دخول التاء ومن شرط وجود فعلى فذلك لاستلزامه انتفاء فعلانه فان اعتبر هذا شرطا فذاك وان لم يعتبر لكونه ايضا لعارض فيحمل على ماهو الغالب من وزنه اما الاختلاف فيه كما ذكر ابن حاجب فغير مأثور من غيره [بنائها] امور الاول فى اضمار العامل

لانه اظهر فان قدم كان الابتداء بذكر العبد لا بذكر الله وان اخر كان كذلك من وجه اى رتبة او لانه بتركه له فى الذكر قدم اواخر فاضمر اشارة الى ان وظيفة العبد عند التوجه الى جناب القدس ان يمحق ملاحظة النفس فضلا عن الاغيار ليترتب بتركه خلع نعليه وحركة كلياحظو تعالى فيض الانوار وكشف الاسرار واليه يشير ماذكره فى التفسير ان فى اضمار عامل بسم الله اشارة الى قولنا لاحول ولاقوة الابالله الثانى فى تقديره مؤخرا وذا لوجوه الاول ان التقديم ادخل فى التعظيم الثانى انه اوفق للوجود فانه قديم واجب لذاته تعالى والسابق بالذات هو المستحق للسبق فى الذكر الثالث مايروى ان الامام القشيرى لما قال قال المحققون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده اجاب ابو سعيد المهنى بان ذلك مقام المريدين اما المحققون فارأوا شيئا الاورا والله قبله قال فى التفسير الكبير لان الانتقال من المخلوق الى الخالق برهان ان و عكسه برهان لم وهو اشرف قلت ولان الانتقال من حيث هو من المخلوق ليس الا الى وجود الخالق اوصفة من صفاته اما من الخالق فيمكن ان يكون الى كنه حقيقة المخلوق والى العلم التام به الرابع ان اسم الله تعالى مقدم شرعا لانه مما يتوقف عليه القراءة حيث جعل اله لها كما مر الثالث فى ان قال باسم الله ولم يقل بالله اما اشارة الى ان الاستعانة باسمه كاف لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اولان استعانة العبد انما هى بمد وجوده فى احواله واقواله اوافعاله وهى منوطة باسمائه والمنوط بذاته تعالى هو الوجود قال ابو عبيدة الاسم صلة الفرق بين اليمين والتيمن وقال فى التيسير الاكبر على ان الاسم غير زايد بل يترك و امتثال بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى الآية ففيه شيئان الثناء على الله واستنجاح الحوائج كما قال اعلم الخلق بالله اعوذ باسمائك الحسنى ماعلمت منها ومالم اعلم من شر ماخلقت قال على رضى الله عنه كلمة بسم الله مسهلة للوعور مجنة للشرور شفاء لما فى الصدور امان يوم النشور الرابع فى تخصيص الاسماء الثلاثة بالذكر وفيه وجوه الاول ان ذكر الاسم الجامع لصلوحه لابتداء كل مراد وتأثيره لجمعيته واعظميته فى حصول المردات ولانه ادخل فى مقصود الاخلاص و دفع زعم المشركين لما فيه من كمال الاختصاص ثم اعقب بالرحمن الرحيم لانهما اجمع الاسماء فى مجمل اسم الجلالة لافادة الاول خصوص عموم الرحمة عموم خصوصها والاول مجمل التدبر و الثانى مجمل التفصيل او الاول جملة الجلائل والثانى جملة الدقائق او الاول مجموع الامتنانيات من عنده

والثانى مجموع الاحسانات المكتوبة بوعده او الاول الشوامل والثانى فى الدوايم او الاول الذاتيات كالوجود والبقاء والثانى فى الصفاتيات من عوا فى الدين والدنيا قال الشيخ رحمه الله رحمنا البسملة لعموم الذاتى وخصوصه ورحمنا الفاتحة لعموم الصفاتى وهو انسب لاندفاع التكرار ان كان البسملة قرآنا فهذه سبعة اوجه الثانى ماقيل ان الله تعالى ثلاثة آلاف اسم الف عرفها الملائكة لاغير والف عرفها الانبياء لاغير وثلاثمائة فى التوراية ومثلها فى الانجيل ومثلها فى الزبور وتسعة وتسعون فى القرآن وواحد استأثر الله تعالى ثم معنى هذه الثلاثة الآلاف فى هذه الثلاثة فمن علمها وقالها فكانه ذكر الله بكلها كذا فى التيسير الثالث ان الامة ثلاثة اصناف ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات فالظالم سيار والمقتصد دوار والسابق طيار وكلهم امت فالظالم نفسك والمقتصد قلبك والسابق روحك فالاسماء الثلاثة بما يتضمنها كل منهامن الثلاثة والثلاثة من اسماء الاحصاء يصلح حال ذلك الصنف وذكر فى وجه الجمع بين الرحمن الرحيم وجوه ثلاثة آخر [١] الاول صفة والثانى فعل [٢] اتباع كالجمع فى قولهم جاد مجد [٣] قول ثعلب الاول اعرابى الاصل جمعه ليعرف بمفهوم العرب الخامس فى وجه الترتيب وهو امور الاول ان لاسم الجلالة اختصاصا وضعيا واستعماليا وللرحمن اختصاصا استعماليا وقولهم رحمان اليمامة لمسيلمة تعنت فى كفرهم كالوسموه الله مثلا ولا اختصاص للرحيم الثانى ان التوصيف اصله التعريف واصل التعريف تقديم الاعم فالاعم الثالث ان ذاته كما هو مع كل شئ لقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم باى معنى اراده كذلك رحمانيته لقوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ والرحمة الشاملة لفظ الابلغ انسب مرادا الرابع انه لما انتقل من الاسم الجامع الشعر بانعام جميع المالوهات من فيض الذات والكمالات واردفه بما لشعر بجلائلها التى هى البعض منها على ان المقام مقام التدلى والتمم لامقام الترقى فى التعظيم فبذلك اردفه بالرحيم ويشتمل مادق ولطف من انعامه العميم هذا تحقيق ما فى الكشاف قال الفاضل وهذا ينبغى ان يخص الرحمن بجلايل النعم والرحيم بدقايقها فيتباينان ولا يكون الرحمن اشمل رحمة بل متعلقا فقط على ما مر فى رحمان الدنيا والآخرة اى بجلايل النعم فيهما فلب جلالة النعم يمكن ان يكون بكثرتها فيكون الدقايق مسمولة لها من حيث الكثرة لامباينة وذلك لان عموم رحمة الرحمن بلغ من الشهرة حدا لايمكن انكاره ويناسبه قوله تعالى الرحمن على العرش استوى

(وقوله)

وقوله تعالى ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم اتيه يوم القيمة فردا فلذلك قيل ذكر الرحيم تكميل لدفعه وهم من يتوهم من ذكر الرحمن اختصاص جلايل النعم بالنعامه فالحق انه اعتبر فى الرحمن مبالغة الكمية الشاملة للجلايل والدقايق فتكميل وان اعتبر مبالغة الكيفية فبهم اذ هو تقييد الكلام ببايع يفيد مبالغة الخامس ان رحمة الرحمن سابقة امتنانية اى لا فى مقابلة عمل التى قيل اليها الاشارة بقوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ حتى طمع فيها ابليس مستدلا بالآية على الشيخ سهل التسترى رحمه الله فقال لابليس منك تقييده بقوله فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة فقال اما تعلم ان التقييد منك لا منه فسكت قال الشيخ الكبير فى الفتوحات الحمد لله على ان مسئلة التقييد التى علم سهل بتعليم ابليس علمناها بتعليم الحق سبحانه واما رحمة الرحيم فلاحقه فى مقابلة عمل اليها الاشارة بقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة السادس مستقر رحمة الرحمانية العرش بالنص ومستقر رحمة الرحيمية الكرسى بقول المشايخ والعرش مقدم على الكرسى السابع ان قاعدة للحق تقديم الاجمال على التفصيل ورحمة الرحمانية لاجمال المدبر ورحمة الرحيمية لتفصيل المفصل قيل واليها الاشارة بقوله تعالى يدبر الامر يفصل الآيات الثامن ان صيغة المبالغة لكثرة الوجود او لقوته وصيغة المداومة لبقاء الوجود واصل الشئ مقدم على بقائه التاسع ان الرحمانية توجيه الوجود على ماقيل انه المراد بنفس الرحمن الوارد فى الحديث والرحيمية تنزيله فى كل ماهية بحسبها والتوجيه قبل التنزيل العاشر ان الناس عند مبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا فرقا ثلاثا مشركى العرب وهم يعرفون الله لقوله تعالى ليقولن الله لكنهم قالوا وما الرحمن واليهود كانوا يعرفون اسم الرحمن قال عبدالله بن سلام لما اسلم يارسول الله لا ارى فى كتابكم ذكر الرحمن فنزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الآية والنصارى كانوا يعرفون اسم الرحيم كذا فى التفسير قلت هذا يدل على ان البسملة لم يكن نازلة عند نزول هذه الآية وهذه السورة فى ترتيب نزول السور المكية تاسعة واربعون على مامر فكيف يكون البسملة جزا من كل سورة ونازلة معها ومفتتحة بها فى النزول الحادى عشر ان كل عبد له قلب ونفس وروح فعلى القلب سمة المعرفة بالله والايمان وعلى الروح سمة الاحسان من عند الرحمن وعلى النفس سمة العفو والغفران لفنون العصيان الثانى عشر ان احوال

العبد ثلاث السابقة والحالة والخاتمة والاسماء الثلاثة لاصلاحها على الترتيب فالله خلقك والرحمن رزقك والرحيم غفر لك السادس فى حقيقة الرحمة هى فى الحقيقة العطف الحيوة ومنه الرحم لانعطافها على مافيها واريد بها ههنا ماهو من احد المعنيين بناء على قاعدة تفسيرية ذكرت فى التفسير الكبير وتفسير القاضى ان الالفاظ المستندة الى الله تعالى التى لايمكن اثبات حقايقها فى حقه لها بدايات اعراض ونهايات اغراض فيحمل على الثانية فحمل الرحمة ههنا على ارادة الخير اوالانعام وحمل الغضب الذى حقيقته غليان دم القلب وسخونه المزاج لاتصال الضرورة وارادة الانتقام على غاية و كذلك الاستهزاء والخديعة والمكر و الاستحياء والتعجب والبشبش والفرح وغيرها [التفسير] ذكر الجصاص رحمه الله فى احكام القرآن انه روى ابو قطن عن المسعودى عن الحارث المكلى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب فى اوائل الكتب باسمك اللهم حتى نزل بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله ثم نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب فوقه الرحمن فنزل قصة سليمان فكتبهما ح قال ومما سمعنا فى سنن ابى داود قال قال الشعبى ومالك وقتاده وثابت ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزل سورة النمل هى السابعة والاربعون فى ترتيب نزول سور المكية على ماذكر فهذا يصاق الى مامر فى الدلالة على ان البسملة ليست جزء من كل سورة اماخامس من رواية انها اول مانزل مع اقرأ فصريح حديث صحيح البخارى فى بدأ الوحى يخالفه وفى التيسير روى ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان المعلم اذا قال للصبى قل بسم الرحمن الرحيم فقال الصبى بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله تعالى براءة للصبى وبراءة لابويه وللمعلم من النار وعن جابر قال لما نزلت البسملة هرب الغيم الى المشرق وسكنت الرياح وهاج البحر واصغى البهايم آذانها ورجمت الشياطين من السماء وحلف الله تعالى بعزته لايسمى اسمه على شئ الابارك عليه ومن قرأ بسم الله الرحمن الرحيم دخل الجنة وقال ابن مسعود من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فانها تسعة عشر حرفا لتجعل كل حرف منها جنة له من واحد منهم ثم تفسير اسم الجلالة بالاقوال الاربعة عشر قدسلف تمامه وكذا تفسير الرحمن الرحيم عبران فى تفسيرهما اقول لا كثيرة غير مامر راينا ان يذكر منها ما يليق بالذكر الاول رواية ابى سعد

الخدرى ان عيسى عليه السلام قال الرحمن رحم الدنيا والرحيم رحيم الاخرة وعليه وعليه قول مجاهد الثانى عكسه قول القرطبى الثالث للضحاك لاهل الاسماء والارض الرابع للمزنى بنعمة الدنيا و الدين الخامس للمحاسبى برحمة النفوس و القلوب والسادس ليحيى بن معاذ الرازى لمصالح المعاش و المعاد السابع لابى بكر الوراق بالنعماء والالا فالنعماء ما اعطى وحبا والآلا ما طرف وزوى الثامن لمحمد بن على الترمذى بالانقاذ من النيران والادخال فى الجنان التاسع للسرى بن المفلس بكشف الكروب وغفر الذنوب العاشر لابن الجراح بتبين الطريق و الصحة والتوفيق للحادى عشر لابن المبارك بانه ان سئل اعطى وان لم يسئل يغضب قال الله يغضب ان ترك سؤاله و بنى آدم حين يسئل يغضب الثانى عشر ابسام بن عبد الله بقبول الطاعات ومحو السيئات وابدالها بالحسنات ممن تاب من المعصية وروى الكلبى عن عن صالح عن ابن عباس انه قال هما رفيقان واحدهما ارق من الآخر فصححوا رواية القاف وفسروا الرقة باللطف وكمال العطف مجازا من رقة قلوب العباد وقال الحسين بن الفضل البجلى هذا وهم من الراوى لان الرقة ليست من صفات الله بل انه رفيقان بالفا والرفيق من صفات الله تعالى كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله رفيق يحب الرفيق ويعطى على الرفق مالا يعطى على العنف فمعناه احدهما اكثر لطفا اودل على زيادة احسان الثالث عشر لعكرمة برحمة واحدة وبمائة رحمة بيانه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله مائة رحمة قسم منها واحدة بين خلقه فبها يتعاطفون وان الله يلزمنهم يوم القيمة وتكملها مائة فيرحم بها عباده قال فى التفسير الكبير هذا على سبيل التفهيم والافتخار والرحمة غير متناهية وقال الشيخ فى تفسير الفاتحة اعلم ان الرحمة حقيقة كلية واحد والتعدد المنسوب اليها فى الحديث بان الله مائة رحمة راجع الى مراتبها واختصاصها بالمائة اشارة الى الاسماء الكلية المحرض على احصائها وهكذا الامر فى الدرجات الجنانية فما من اسم فيها الا وللرحمة فيه حكم فالرحمة الواحدة المرسلة الواحدة المرسلة الى الدنيا هى النسبة الجامعة من نسب الرحمة ظهرت فى الموطن الجامع والتسعة والتسعون مراتبها و احكامها فى اسماء الاحصاء ثم باحدية جمعها يظهر فى اخر الامر سر سبقها للغضب اذ الآخر نظير الاول بل عينه فان الحكم فى كل امر هو للاوليات يظهر له الغلبة اخرا و لكن بسر الجمع فاذا كان يوم القيمة وانضافت هذه النسبة الجامعة الى التسعة والتسعين المتنوعة فى الاسماء وانتهى حكم

الاسم المنتقم والقهار واخواتهما ظهر سر سبق الرحمة الغضب فى اول الانشاء
[الحديث] قال الشيخ الكبير محى الدين ابن العربى رحمه الله فى الفتوحات اذا قرأت
فاتحة الكتاب فصل بسملتها معها فى نفس واحد من غير قطع فانى اقول بالله العظيم
لقد حدثنى ابو الحسن على بن ابى الفتح المعروف والده بالكنارى بمدينة الموصل
سنة احدى و ستمائة وقال حالفا لقد سمعت عن ابى الفضل الطوسى يقول حالفا
عن المبارك بن احمد النيسابورى يقول حالفا عن ابى بكر الفضل بن محمد
الهروى وقال حالفا عن ابى بكر محمد بن على الشاشى وقال حالفا عن عبدالله المعروف
بابى نصر السرخسى وقال حالفا عن محمد بن الحسن العلوى وقال حالفا حدثنى موسى
بن عيسى وقال حالفا حدثنى ابو بكر الراجى وقال حالفا حدثنى عماد بن موسى البرمكى
وقال حالفا لقد حدثنى انس بن مالك حالفا عن على بن ابى طالب حالفا عن ابى بكر
الصديق حالفا عن محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم حالفا عن جبرائيل عليه السلام
حالفا عن اسرافيل عليه السلام وقال قال الله تعالى يا اسرافيل بعزتى و جلالى وجودى
وكرمى من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة اشهدوا
على انى قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت عنه السيئات ولا احرق لسانه
بالنار واجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيمة والفزع الاكبر ويلقانى
قبل الانبياء والاولياء اجمعين قال الشيخ رضى الله عنه لايخفى على كل عاقل ان مجرد
اتصال قراءة البسملة بفاتحة الكتاب و صورة التلفظ به لايوجب هذا الترجيح
والشرف الباذخ بل من البين عند المحققين والاولياء ان البناء من كل متن على كل مبنى
عليه تعريف منه له من حيث ماهو مبنى عليه عنده وحقيقة الذكر التام التصريح بما
يدل على المذكور دلالة تامة او استحضاره المذكور فى نفسه او حضوره معه
والحضور والاستحضار استجلاء المعلوم فحاصل الكل راجع الى العلم فكانه يقول
من اتحد ذكره بنيانه بحيث بقير تذكره عن ذات مذكورة كتعريفه مبنى عليه المبنى
عليه بنيانه تعريفا محققا ولو من حيث هو مذكور او مبنى عليه فهو محقق مستحق
كمال الاكرام والترجيح ولاشك ان فى حصول هذه الصفة تقدرا على اكثر الخلق
فسدر وجوده قلت حاصله والله اعلم ان يكون ذكره مشتملا على التصور الصحيح
الذى جعله فى التصور من احد شرطى استجابة الدعاء و الشرط الآخر المطاوعة
اوكالها لانه ح يكون ذكرا بما يفيد التعريف المحقق ليكون بناء تاما ومن فضائل

البسملة ماذكر فى وصايا الفتوحات من اوائل وصية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لابى هريرة فليكتب منها على حاشية هذا وذكر الشيخ احمد البونى رحمه الله فى لطائف الاشارات ان شجرة الوجود تفرعت عن بسم الله الرحمن الرحيم وان العالم كله قايم بها جملة وتفصيلا فلذلك من اكثر من ذكرها رزق الهيبة عند العالم العلوى والعلى ومن علم ماأودع فيها من الاسرار وكتبها لم تحرق بالنار وقد حكى فى التفسير ذلك عن خالد بن وليد رضى الله عنه قال و فيها خاصية الاسم الاعظم وهى اول ماخطه القلم العلوى على اللوح المحفوظ وهى التى اقام الله بها ملك سليمان عليه السلام كما حكى عن عبدالله بن عمر رضى الله عنه قال من كانت له حاجة فليصم الاربعا والخميس والجمعة فاذا كان يوم الجمعة تطهر وراح الى الجمعة فتصدق بصدق قلت اوكثرت وما كثر افضل فاذا صلى الجمعة قال اللهم انى اسئلك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذى لااله الاهو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم وسئلك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذى لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولانوم الذى ملاءت عظمته السموات والارض واسئلك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذى لا اله الا هو عنت له الوجوه وخشعت له الابصار ووجلت القلوب من خشيته ان تصلى على محمد وعلى آل محمد وان تعطينى حاجتى وهى كذا وكذا وكان يقول لاتعلموها سفهاءكم فيدعو بعضهم على بعض فيستجاب لهم ومما يدل على ان لذكر الله اثرا عظيما فى استنزال الرحمة ما روى عن عبد الله بن عمر قال قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان ينشر على بعض عباده يوم القيمة سبعة وسبعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له اتنكر من هذه شاهد ظلمك الكرام الكاتبون فيقول لايارب فيقول فهل لك عذرى فى عمل هذه الذنوب فيقول لايارب فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله ان لك عندى حسنة وانه لاظلم اليوم فيخرج بطاقة فيها اشهد ان لااله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيوضع البطاقة فى كفه والسجلات فى اخرى فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولايثقل مع ذكر الله شئ قلت المذكور فى هذا الحديث بعض العباد لكنه كل المؤمنين دل عليه حديث ابى ذر رضى الله عنه ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الادخل الجنة وان زنى و ان سرق وحديث معاذ رضى الله عنه ايضا وحق العباد على لسان لايعذب من لايشرك به شيئا فقلت يارسول الله افلا ابشر به

الناس قال لافيتكلوا اذن وسره ان شجرة الايمان شجرة طيبة اذا كان اصلها ثابتا كان فرعها فى السماء فيؤتى اكلها كل حين باذن ربها و من بشارات الايمان ما روى انه وقف صبي فى بعض الغزوات ينادى عليه فمين يريد فى يوم صايف شديد الحر فعدت امراه اليه و الصفة الربطها ثم القت ظهرها على البطحاء و اجلسه على بطنها تقيه الحر قابله ابنى ابنى فبكى الناس و تركوا ماهم فيه فاقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اعجبتم من رحمة هذا ابنها فان الله ارحم بكم جميعا من هذه بابنها فيفرق المسلمون على اعظم انواع الفرح والبشارة

[مباحثها المتعلقة بالكلام]

الاول قال القاضى فى تفسيره اسم الشئ يعنى [ا س م] ان اريد به اللفظ و ذلك كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تسعة و تسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة وقوله من احصاها اى تلاها اسما اسما من المؤمنين او عرف حقايقها او تخلق بجميع مايمكن التخلق بها اوتحقق بذلك فغير المسمى لوجوه ثلاثة لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة و يختلف باختلاف الامم والاعصار و يتعدد تارة و يتحد اخرى و المسمى ليس كذالك وان اريد به ذات الشئ فهو عين المسمى لكن لم يشتهر بهذا المعنى و قوله تعالى سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته بصفاته عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب او الحمل على معنى يشين بجماله اولايليق بكماله او الاسم فيه مقحم كما قاله ابو عبيدة كقوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما . وان اريد بالاسم الصفة كما هو رأى الشيخ الاشعرى انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى كالوجود والى ماهو غيره كمعيه الله بالعالم حين وجود وقبليته قبله و بعديته بعده وقال الغزالى كالخالقية والرازقية و الى ماليس نفسه ولاغيره كالامهات السبعة من الصفات الحقيقية و قال فى التفسير الكبير الخوض فى هذا البحث ان الاشعرية والكرامية على ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية والمعتزلة على انه غير المسمى و نفس التسمية و نحن على انه غير المسمى و غير التسمية عبث ثم قال تأويل العبثية ان [ا س م] للاسم الذى هو احدى الكلمات الثلاث فكان اسما لنفسه ولايقال كونه اسما للمسمى اضافة

تقتضى المغايرة بينهما لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فى الاضافة فلامتناع العينية الذاتية فلفظ زيد مثلا اسم ومسمى للاسم باعتبارين و اقول الحق ان هذا النزاع ليس بلفظى و ان سعى العلماء فى ذلك ليس بعبث لما قال المحققون ان تعين كل شئ يستند الى الحق من حيث الاستفاضة فذلك الاستناد بالنسبة الاولى ايجاد واظهار وبالنسبة الثانية وجود وظهور فوجود كل شئ تعين من الحق من حيث حقيقة ذلك الشئ فكل تعين باعتبار دلالته على معينه اسم له والحق مسماه وذلك الاسم مع انه غير لفظة المسمى بالتسمية كزيد وعمرو وليس عين مسماه ايضا اى فى المفهوم لانه نسبة قائمة ولا غيره اى فى الوجود اذ لا وجود الا للحق حقيقة و للعالم اضافة . ثم اقول وثمرة الخلاف تظهر فى معنى سبح اسم ربك فمعناه عند الاشاعرة سبح ربك اذ لا متحقق بين الصانع والمصنوع غيرهما و عند المعتزلة نزه اسم ربك عن سوء الادب و عند المحققين معناه احترز عن نسبة اليه لا يليق بها الجلالة او شين بها جماله او يخل بها كماله فهو الاتقاء الحقيقى فالاشاعرة على ان الحق فاعل كل حسن و قبيح ولا يسأل عما يفعل وكل دليل كمال قدرته والمعتزلة يقولا يفعل القبائح ولا غير الاصلح لانه حكيم والمحققون على ان خلق القبيح من حيث انه خلق كمال له ومن حيث ان تعين الخلق منا وبحسب قابليتنا نقصان لنا او يقولون من حيث حقايقنا التى هى الشؤون الالهية الاصلية صفة كمال و من حيث استعداداتنا الجزئية المجعولة بسببنا صفة قصور فبالاعتبار الاول قال ليس لك من الامر شئ وبالاعتبار الثانى بعث الرسول و انزل الكتاب فالمتقى من لقى من تقى نفسه من نسبة ما نسبه الله كالتخليق و الترزيق اليه و يجعل الحق وقاية لنفسه فى ذلك لانه حكم الوجوب و ايضا يجعل نفسه وقاية للحق فى نفسه مانه القبح والقصور اليه بل ينسبه الى استعداده الجزئى كالكسب لانه حكم الامكان الثانى ان التسمية فى العرف عين اللفظ اطلاقا للمصدر على ما يتحقق به كالدلالة والبيان على الدليل وهذا امر عرفى لا نزاع فى الاصطلاح فلا وجه لما فى التفسير الكبير والاصفهانى ان التسمية تعين لفظ المعنى و ليست شيئا منهما قال الغزالى التسمية كما تطلق على وضع الاسم تطلق على ذكر الاسم ايضا وهو المراد هنا الثالث ان اقسام الاسماء تسعة سواء كانت لله او لغيره [١] اسم الذات [٢] الواقع عليه باعتبار جزئه كالجسم على الجدار [٣] باعتبار صفة

حقيقية قائمة به كالجار والابيض [٤] بحسب صفة اضافية كالمالك و المملوك [٥] بحسب صفة سلبية كالاعمى والبصير [٦] بحسب صفة حقيقية لها اضافة ثبوتية كالقدرة والعلم [٧] بحسب صفة حقيقية لها اضافة سلبية نحو عالم لايجهل [٨] بحسب صفة اضافية ثبوتية وسلبية كالاول فانه سابق لايسبقه غيره و القيوم فانه قائم بنفسه اى لايحتاج الى غيره و مقوم لغيره [٩] بحسب الحقيقة والاضافة والسلب جميعا كالقادر الذى لايغالب الرابع ان اسماء الذوات اعنى الماهيات مقدمة على اسماء الصفات لان الاولى ابسط قال فى التفسير الكبير ويشبه ان يكون بالعكس لانه لايعرف الذوات الا بالصفات القائمة بها والمعرف مقدم قلت هذا فى التعريف كما فى برهان ان وذلك فى الوجود كما فى برهان لم الخامس هل لله بحسب ذاته اسم اى بحيث يطابقه و يدل عليه من كل وجه الاصح لا اذ لا يعقل للبشر ولايمكن للبشر والدلالة على الشئ موقوف على تعلقه وذلك اولا لمخالفة ذاته ذات خلقه فلا يعرف منه الا السلوب والاضافات و ثانيا ان طرق التصور الحس والوجدان والعقل وما تركبه العقل والخيال و حقيقة الحق غير قابلة لتعقلها فلغير العقل واضح اما للعقل فلان تعقله الشئ حسب ما عنده من مقدماته لا كما هو عليه وبالجملة فالعقل عاقل وثالثا لان الذات علة الصفات والعلم بالعلة علة العلم بالمعلول فلو علم ذاته علم جميع صفاته وانه منتف وقال بعض المحققين لايمتنع فى قدرة الله ان يشرف بعض المقربين بمعرفة تلك الحقيقة فحينئذ يمكن الوضع لها و يكون الموضوع هو الاسم الاعظم و ذكره اشرف الاذكار فلو اتفق لملك او نبى او ولى الوقوف عليه عند تجلى معناه لم يبعد ان يطيعه الجسمانيات والروحانيات كذا فى التفسير الكبير قلت و تحقيقه ان الواضع ح هو الحق لذاته لان ذلك الوقوف كما عرف فى موضعه موقوف على محو الاسم و الرسم بالكلية و على الفناء عن الفناء فحينئذ يكون الاسم والمسمى هو الحق سبحانه السادس انه تعالى موجود وذات وحقيقة فلا يبعد ان يسمى شيئا ولايجرى به تفيق ولاتكفير لكن لا كالاشياء وفى التفسير الكبير ان النفس المطلق على الله تعالى نحو قوله تعالى ولا اعلم مافى نفسك بمعنى الذات و الحقيقة و فيه ايضا الحق هو الموجود وفى الاعتقاد هو الصواب و فى الخبر هو المطابق لان كلا منهما ثابت فالله تعالى بحسب ذاته موجود يمتنع عدمه واعتقاد ذلك هو الصواب والاخبار

عنه صدق فهو حق بجميع الاعتبارات قال الامام الغزالى فى المقصد الاقصى كل ما يخبر
عنه فاما باطل مطلقا واما حق مطلقا واما حق من وجه باطل من وجه فالممتنع بذاته
هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا و الممكن بذاته الواجب بغيره هو حق
من جهة موجده باطل من حيث ذاته لاوجود له ثم قال حظ العبد من هذا الاسم
ان يرى نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا لان نفسه حق بالله فقد اخطاء من قال
انا الحق الا باحد تأويلين احدهما ان يعنى انه بالحق وهذا التأويل بعيد لان اللفظ
لاينبئ عنه ولان ذلك لايخصه بل يعم كل شئ سوى الحق فانه بالحق و الثانى
ان يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره وما اخذ كلية الشئ
واستغرقه فقد يقال انه هو كما يقول الشاعر انا من اهوى ومن اهوى انا يعنى
به الاستغراق انتهى واقول فهو المرادف لواجب الوجود فمطلقه لذاته و مقيده
لغيره وقيل المؤدى لمعناه هو القيوم لان معناه القائم بذاته المقيم لغيره السابع
ان اسماء الله تعالى وصفاته توقيفية اى لا تطلق عليه الا بعد ورودها فى القرآن
او الاخبار الصحيحة و هو مذهب الاشعرى وقيل كل ما دل على معنى يليق
بجلاله جاز اطلاقه عليه الا اذا منع الشرع منه وهو مذهب القاضى ابى بكر
وقال الغزالى الاسماء وهى المطلقة عليه تعالى بهو هو الموضوعة للدلالة على
المسمى توقيفية بتقديم القاف لان وضع اسم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا ابواه ممنوع بل وفى حق آحاد الخلق فهو فى حق
الله اولى اما الصفات المطلقة بهو هو لكن لاتكون موضوعة للدلالة على المسمى
بل مذكورة للاخبار عنه بامر فتوفيقية بتقديم الفاء اى جائزة الاطلاق اذا لم
يوهم نقصان الاخبار اثما يمنع اذا كان كذبا وفى حق الله اذا كان سوء ادب ايضا فلا يقال
لله هو الزارع والحارث والرامى ولا يا مذل الا اذا جمع وقيل يا معز يا مذل الا يرى
انا ندعوا الله بصفات الجلال و الجمال فنقول يا مقيل العثرات ويا منزل البركات
يا ميسر كل عسير ولا نقول يا موجد ويا محرك يا مسكن مما يراد به التسمية لعدم
التوقيف اما اذا استخبرنا عن محرك الاشياء ومسكنها ومسودها و مبيضها نقول
هو الله ولا نتوقف فى نسبة الافعال والاوصاف على اذن الكل ذكره الغزالى
للمانع مطلقا ان الاطلاق بلا توقيف سوء ادب و ربما لايليق به معناه و يغفل
عنه اللاقط وللمجوز جواز ذكره بالفارسية او التركية بلا نكير و قوله تعالى

وﷲ الاسماء الحسنى فادعوه بها والاصل الجنس وان فائدة الالفاظ رعاية المعانى فاذا صحت كان المنع من اللفظ عبثا والحق تفصيل الغزالى وقد علم وجهه والاجماع فى الذكر بالفارسية والتركية توقيف [الاحكام] هى مسائل الخمس الاجتهادية الموعود ذكرها الاولى ان البسملة بعض آية من الفاتحة و آياته تامة من السور و آية تامة من الكل قال القاضى فى تفسيره لنا احاديث كثيرة منها ماروى ابوهريرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمه قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن اجلها اختلف انها آية برأسها او بما بعدها قلنا التعارض دليل السقوط وذا من وجوه الاول بين كونها آية او بعض آية الثانى بين التوقيفين الدالين على كون انعمت عليهم آخر آية وعدم كونه فان البسملة ان كانت آية تامة لم يكن ذلك آخر انه وان لم يكن كان الثالث بينهما وبين ادلتنا الدالة على انها ليست من الفاتحة والترجيح معنا لما مر مرادا ثم نقول لادليل لهم على ان البسملة آية من سائر السور الا بنوعين احدهما برواية للجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى سائر السور منها ما قالوا واما اعتمدوا عليه الشافعى اجماع اهل المدينة فى عصر الصحابة قال اخبرنا عبد المجيد ابن عبد العزيز عن ابن جريج قال اخبرنى عبد الله بن عثمان بن خشيم ان ابابكر ابن حفص بن عمر اخبره ان انس بن مالك قال صلى الله تعالى عليه وسلم معاوية بالمدينة صلوة يجهر فيها بالقراءة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقرأها للسورة بعدها حتى قضى تلك القراءة ولم يكبر حين لسهوى حتى قضى تلك الصلوة فلما اسلم ناداه من شهد ذلك من المهاجرين من كل مكان يامعاوية اسرقت الصلوة ام نسيت فلما صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك قرأ البسملة فى السورة التى بعد ام القرآن وكبر حين سهوى ساجدا وثانيهما مافى الكشاف ماورد عن ابن عباس وغيره من تركها فقد ترك مائة وثلث عشر آية من كتاب الله وقد يروى اربع عشر آية باعتبار مافى النمل او بكرر نزول الفاتحة او ارادة الجمع على الترك فنقول لاشئ منهما يقتضى كونها من السورة لجواز ان يكون الجهر لكونها آية فدمو ذكر العدد باعتبار مشروعية تكرارها بذلك العدد لكونها نازلة للفصل والتبرك بالابتداء بها فلا يندفع بان يقال القول بكونها مائة وثلث عشر اية لا من السور مما لم يقل به احد فانها مكررة بذلك العدد بالتكرير الشخصى الشرعى وان لم يتكرر بالتكرار النوعى

الذى فى نحو فبأى آلاء ربكما تكذبان فليفهم ثم نقول الاجماع الذى يدعيه الشافعى معارض بالاجماع الذى يدعيه مالك رحمه الله فتساقطا وقول ابن عباس اثر فلا يجوز التمسك به للشافعية ثم نقول ولئن ثبتا فاين التواتر والقطعية التى بهما تثبت جزئية السور على مامر ان التواتر شرط فى تفاصيله ومحالة الثانية ان القسمية فى اول الفاتحة مشروعة فى اولى ركعات الصلوة وعن مالك ان المصلى لايقرأها فى المكتوبة اصلا ويجوز فى النوافل وعنه جوازها فى النوافل لكن اول السور لاول الفاتحة وعنه ابتداء القراءة بها فرضا ونفلا لايترك بحال والاصح قول الجمهور وهو مشروعيتها لمثل رواية انس بن مالك فى معاوية وغيره ولايلزم من عدم القرآنية عدم المشروعية كالثناء والتعوذ ولاعدم الجهر كالتعوذ والتأمين عند الشافعية الثالثة انها سنة عندنا وعند الشافعى رحمه الله واجبة الرابعة ان ابا يوسف روى تكرارها عن ابى ح فى كل ركعة لامع السورة وقال محمد والحسن عن الامام يكفى فى اول الصلوة وان قرأها مع كل سورة فحسن وقال الشافعى هى من كل سورة فيقرأها فى اولها لنا على مالك حديث ام سلمة وابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ فى الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ورواية انس بن مالك قال صليت خلف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وابى بكر وعمر وعثمان وكانوا يسرون بها ومعلوم ان ذلك فى الفرض اذ ليس من سنة التطوع الجماعة وفى ذلك كثرة فثبت ان لافرق بين الفرائض والنوافل فى ذلك كسائر سنن الصلوة واما وجه رواية الاقتصار على اول ركعة عن الامام ان حرمة جميع الصلوة حرمة واحدة كفعل واحد وهى للتبرك فى الابتداء فاكتفى بها فى اول الصلوة فان قلت قد ثبت بالحديث انها للفصل بين السورتين فينبغى ان يفصل بقراءتها قلت اجاب الجصاص بان لاحاجة الا ان الى ذلك لان الفصل قد عرف حين نزولها وانما تحتاج الى التبرك وقد وجد ذلك لان التسمية فى كل ركعة ان لكل ركعة قراءة مبتداء فصارت كالركعة الاولى بخلاف كل سورة لانها دوام على فعل القراءة لا ابتداء فصار كاطالة الركوع واما من اعادها فى كل سورة فان رأى ان التسمية منها فذاك والا يجعل كل سورة كصلوة مبتدأة لانها كذلك فى المصحف كما لو ابتدأ بقراءة السورة فى غير الصلوة وكل من الفصل بها بين الفاتحة والسورة وعدم الفصل مروى عن السلف كما مر الخامسة فى اسرارها وعليه اصحابنا والثورى وقال ابن ابان مخير بينهما وعند الشافعى يستحب الجهر بها للامام

فى الصلوات الجهرية قالوا يروى الجهر بها عن الخلفاء الراشدين الاربعة وعمار بن ياسر وابى بن كعب وابن عمرو ابن عباس وابى قتاده وابى سعيد وابى هريرة وانس بن مالك وابن الذبر والحسن بن على ومعاويه وجماعة من المهاجرين رضى الله عنهم وفى الجملة قالوا يروى الجهر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم احدو عشرون من الصحابة صريحا اودلالة وروى عنهم من التابعين اكثر من ان يحصى ومن تبع التابعين كذلك قاله الحافظ ابو بكر الخطيب وعن جعفر بن محمد اجتمع ال محمد على الجهر بها وقال محمد بن على لايجوز الصلوة خلف من لايجهر بها واتفق القراء السبعة عليه الاروايات شاذة عن حمزة فى الاسرار قالوا ولم يرد فى صريح الاسرار بها عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الاروايتان احداها ضعيفة وهى عبدالله بن المغفل والثانية عن انس وفيها ان انساء يروى الجهر ايضا كامر فسقط الاحتجاج بروايته قال الجصاص الخلاف بيننا وبين الشافعى فى ان البسملة من الفاتحة عنده لاعندنا تصحيحه موقوف على الجهر والاخفاء يعنى من جهر بها يجعلها من الفاتحة كسائر آياتها ومن اسرارها لايجعلها منها سوالم يجعل قرآنا كالك فيكون كالتعوذ وجعلها آية فذه فيكون كآية التوجيه على مذهب من يقرأ فى الصلوة فانه يسرها وبناسبه تفريع الكشاف الجهر على انها آية من الفاتحة وعدم الجهر على انها ليست آية من الفاتحة ولامن سائر السور اما الاول فكسائر الآيات الفاتحة واما الثانى فلان الموجب للجهر قراءة القرآن على انه من الفاتحة او من سائر السور لا مطلقا كآية التوجيه فلا يرد اعراض الفاضل بان التفريع الثانى غير منتظم اذلايلزم من ان لايكون آية من الفاتحة اوالسور ان لايجهر بها لجواز ان يكون بعض آية او آية فذه وذلك اما لان المراد من ان لايكون آية منها ان لايكون قرآنا كمذهب مالك ولذا قال وانما كتبت للفصل والتبرك ولم يقل انزلت واما لان المراد منه ان لايكون من الفاتحة وسائر السور مطلقا لا آية تامه ولابعض انه بدليل قوله وانما كتبت للفصل والتبرك وقال الاصفهانى مسئلة الجهر بها غير مبنية على المسائل المقدمة فان جماعه ممن يرى الجهر بها غير يعتقدون ان التسمية من سنن القرآن حيث كتبت وكل من الجهر والاسرار لما يرجح عند صاحبه من الاخبار والآثار واقول على هذا كل من بقى بقى الكشاف غير منتظم لكنه ليس بشئ اما تفريع الجهر على كونها من الفاتحة فبالقياس على سائر اياتها والمسمى بالقرآن انما يسر اذا لم يقرأ على انه من

الفاتحة اوالسور كآية التوجيه ولذلك يقرأ فى آخرها وانا من المسلمين كذاالرواية
وليس القرآن كذلك واما يتفريع عدم لايجهر على انها ليست من الفاتحة والسور
فلان الاخفاء هوالاصل فى الاذكار بنص القرآن فالجهر فيما ليس بقرآن على
خلاف القياس فغيره عليه لايقاس كيف وقد قال الجصاص كل من لايعد التسمية
من الفاتحة لايجهر بها والقول ماقالت خدام فيقول روى حماد عن ابراهيم انه كان
عمر يخفيها ويجهر بالفاتحة ومثله روى انس وانه كان عبد الله بن مسعود واصحابه
يسرونها ومثله روى عبدالله بن معقل وروى المغيرة عن ابراهيم انه قال الجهر بها
بدعة وروى جرير عن عاصم عن عكرمه وابو يوسف عن ابى ح الى ابن مسعود
وجماعة عن كثير عن الحسن وعبد الملك بن ابى حسين عن عكرمه عن ابن عباس
ان الجهر بالتسمية فعل الاعراب وروى ابوبكر بن عياش عن ابى سعد عن ابى
وايل قال كان على وعمر لايجهران بالتسمية ولابالتعوذ والتأمين وروى انس وعبدالله
بن معقل ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واباكر وعمر وعثمان كانوا يسرون ذكر
كلها الجصاص ثم قال حدثنا الكرخى قال حدثنا الحضرمى قال حدثنا محمد بن العلا
قال حدثنا معاويه بن هشام عن محمد بن جابر عن حمال عن ابراهيم عن عبدالله قال
ماجهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم ولا ابوبكر ولا عمر
فهذا الاخفاء الثابت على انها ليس من الفاتحة وان قلنا بانها آية مستقلة كآية التوجيه
ثم قال الجصاص بعد ماتكلم فى رواية رواية من تمسكاتهم ولوتساوت الاخبار فى الجهر
والاخفاء كان الاخفاء اولى من وجهين احدهما ظهور عمل السلف بالاخفاء دون
الجهر كالخلفاء الراشدين وابن مسعود وانس رضى الله عنهم وقولهم الجهر بدعة
واعرابى والاخر ان الجهر بها لو كان ثابتا لاستفاض تواتر كوروده فى سائر القرآت
ولو كان الجهر ثابتا لكان الخلفاء الراشدون ومن ذكروا اولى بعلمه لانهم اقرب
فى الصلوة من غيرهم انتهى كلامه وانا اقول ثبت ان الصحابة كانوا يسمعون قراءة
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلوة السرية كما فى ركعتى الظهر وذكر متعدد
من الاحاديث الدالة عليه فى المصابيح وغيره ثم ان العلماء قالوا ادنى المخالفتة اسماع
نفسه لاتصحيح الحروف فقط فى الاصح حتى لايعتبر فى الاحكام اللفظية كالطلاق
والعتاق والاقرار والاستثنا وغيرها فلابد لها من اعلا واعلاها اسماع من يليه وقد
قالوا هو اد فى الجهر ايضا فلما صح بهذين الوجهين اطلاق الجهر و المخافيه

باعتبارين على اسماع من يليه ثم يبعد ان يحمل كل ماورد من حديث الجهر على هذا الجهر و ح لاينافى القول بالاسرار والدليل على ان مرادهم هذا الجهر انهم اولو ماروينا ان الجهر اعرابى ويدعيه بان المراد فيه الجهر الشديد فعلم بذلك ان مادعوه ليس جهرا شديدا فهو ح من بعض مراتب الاسرار ويحصل بذلك التوفيق بين الادلة والله اعلم باسرار الجهر والاسرار [الحقايق] وهى قواعد حقيقية ذكرها الشيخ رحمه الله فى تفسير الفاتحة الاولى كل تميز و تعدد يعقل بحيث يعلم منه حقيقة الامر المتميز ولزوم التعدد له فهو اسم لانه علامة على الاصل واللفظ الدال على المعنى المميز الدال على الاصل هو اسم الاسم وكل ماظهر فى الوجود وامتاز عن الغيب على اختلاف انواع الظهور والامتياز فهو اسم وفائدته من كونه تابعا لما تقدمه بالمرتبة اوالوجود جما وفرادى الدلالة والتعريف الثانية سبب تنوعات الاسماء اختلاف الصفات والاعتبارات وذا من تنوعات الاجتماعات الواقعة فى المراتب المختلفة للحقايق بحكم الكيفيات والتراكيب الظاهرة للاستعدادات المتفاوتة وسرى الامر الاحدى المختص بحضرة الجمع والوجود الثالثة الحقايق المتنوعة كاسماء الاعلام فى العموم نحو شمس ونوره وكاسماء نفس الصفات كالعلم من حيث هو والحقايق التابعة كاسماء الصفات كالحى والاحمر واسماء الافعال كالباعث و الغافر فلكل قسم دلالة على الحق من حيث ان الدال على الدال على الشئ دال عليه والاستدلال بالتابعة على المتبوعة الاصلية ومن تلك الاصلية يظهر اعيان التابعة فللتابعة حكمان الدلالة والتعريف وللمتبوعة كونها اصلا فى وجود التابعة وتوسطها فى الدلالة والتعريف الرابعة حصل فى بكل اسم فائدتان احداها مااشتركت فيه وهو الدلالة على اصله ومن هذا الوجه يكون الاسم عين المسمى والثانية تعريفه تحقيقية وحقيقة ما امتاز عنه فثبت له السمو بالتعريف وبكونه مطلوبا للمرتبة الجامعة للاسماء لان يظهر هذا التميز المختص به وذلك بطلب سابق على طلبة الاستعدادى كما قال يحبهم و يحبونه الخامسة لكل اسم من الاسماء الآلهية المتعلقة بالعالم كمال يخصه وانما يظهر بظهور اثاره فى الاعيان الوجودية وذلك بسؤال الاسم بلسان مرتبته من الاسم الله الذى هو حضرة الجمع والوجود امداده لاظهار مافيه كماله اولكل اسم لسان يخصه من حيث مرتبته و لسان جمعية هذه الاسماء هو القائل احب اعرف وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ونحو ذلك السادسة لكل عين من اعيان الموجودات ايضا

كال لا يحصل لتلك العين الا بالوجود المستفاد من الحق اما فى بعض المراتب الوجودية اوفى جميعها ومنشاؤه مرتبة الاسماء اذ الاسم عند المحققين من وجه هو المسمى و المسمى عالم بذاته ولوزمها بخلاف اعيان الموجودات فان وجودها حادث لايصح له فى القدم علم لانتفاء شروطه كالوجود والحيوة فلا يصح له الاولية اذا فى مقام الطلب اذطلب المجهول من حيث مايجمله لايصح فالمتعين بالسؤال من حضره الجمع لكل اسم ما يقتضيه احكامه من نسبة بمحل ظهوره و المتعين لكل جنس ونوع وصنف من العالم مايستدعيه استعداده وماكان من نسب الحضرة المتعينة بسر الربوبية فى مرتبه باستدعاء تلك الحقيقة وتعينها و بهذا التعين و الاستدعاء يظهر سلطنه الاسم الله والرحمان على الحقيقة الكونية فيصح ربوبيتها جمعا وفرادى عليها فيظهر اسم بذلك الاثر يضاف الى الحق من حيث مرتبة احد الاسمين كانبه بقوله تعالى قل ادعوا الله وادعو الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى السابعة يسميه وجود الحق واحدا باعتبار معقولية تعينه الاول بالحال الوجودى و تسميته ذاتا باعتبار ظهوره فى حالة من احواله المتبوعة الباقية وتسميته الله باعتبار تعينه فى سراية الحاكم فيه على شؤونه القابلة منه احكامه و آثاره وتسمية الرحمن باعتبار انبساط وجوده المطلق على شؤونه الظاهرة بظهوره فان الرحمة نفس الوجود والرحمن هو الحق من حيث الوجود المنبسط على كل ماظهر به وكذا تسمية الرحيم باعتبار انقسام الوجود وتخصصه حسب تخصص الاستعدادات القابلة الثامنة الكل للكمال طالب وماتم عايق من خارج فانه ماتم الا حضرة الاسماء والممكنات والسر الجامع بينهما وهو الانسان والذات من حيث نسبة الغنى وعدم التعلق والمناسبة لا كلام فيه فالمسمى معوقا هو حكم بعض الاعيان فى البعض ظهر بالحق على نحو خاص فيه كماله كما ان كمال غيره فى سورة وهكذا الامر فى النقايض والحجب والآلام فافهم والغاية الكلية ماينتهى اليه كل موجود التاسعة للاسم الله من جمعيته انفس الذى ظهرت به ومنه الموجودات ولايتعين له فى عالم الصور مرتبة ظاهرة هو معنى قوله تعالى ليس كمثله شئ ويليه مرتبة الاسم الرحمن المستوى على العرش فالعرش مظهر الوجود المطلق ونظير القلم وصورة الاسم المحيط و مستقر الاسم الرحمن وكامل مظهر المدبر ثم مرتبة الاسم الرحيم المستوى على الكرسى فالكرسى مظهر الموجودات المتعينة من حيث ماهى متعينة و نظير اللوح المحفوظ مستقر الاسم الرحيم وكامل مظهر المفصل

العاشر التسمية تنبيه على المسمى لمن هو مجهول عنده اوبذكر ان سبق علمه به ونسيه اواظهار له من حيث صفة خاصة او حالة اومرتبة اوزمان اومكان اوالمجموع وتسمية الشئ نفسه تنبيه للغير و برهنت منه من حيث انه بمثابه ان يحذر منه او ترغيب فيما عنده ليفرق فيطلب و نغيم او يحذر فيسلم الحادية العشر الاشتقاق المنسوب الاسم الله راجع الى المعنى المشخص منه فى الاذهان لاالى حقيقية لان احد شروط الاشتقاق ان يكون المعنى المشتق منه سابقا على المشتق وهذا لايصح فى حق هذا الاسم ولافى حق شئ من الحقايق فان للحقايق وخصوصا لهذا الاسم التقدمة على سائر المفهوم والمفهومات وكان ثابتا قبل وجود التصور والمتصورين واما اختصاصه بهذا الحروف فليس يعرفه الا من يعرف اسرار الحروف و مراتب روحانياتها فيعلم سعة داير حروفه ومناسباتها لما وضعت له وانه اتم باديه واقرب مطابقة من غيره كذا قال الشيخ رحمه الله والشيخ مؤيد الدين جندى رحمه الله اشار الى بعض ذلك السر فقال ان الهمزة للنفس الانسانى فى الخارج من غيب القلب بمنزلة التعين الاول للنفس الرحمانى والالف بمنزلة النفس الرحمانى والتجلى الاحدى السارى فى جميع الحروف المتعينة والمتعددة بحسب مخارجها ثم الالف الممتدة فى العرض باء وهو اول معلوم ظهر من الحضرة الوحدانية الالفيه كذلك روح الباء وهو عدده اول معلوم الواحد و اذ اتصل الف الله المشترك بالتجلى و التدلى بباء عبدانية المظهرى الكمالى ظهرت صورة لام الملكوت الاعلى و عند التحقيق تحقق ان الباء الف معرض ليلقى التجلى بعد التجلى فانه الانفس رحمانى حروف وفيض تجلى وجودى واللام لامان لام الملكوت التى بيده ولام الملك الذى هوالله الواحد القهار وكما ان اللام يتضمن الفا هو من بسايطه كذلك الالف فيه اللام اشارة الى استلزام الاله المالوه والرب المربوب فاللام الاول من الله لام لوح تفصيل الملكوت والثانى الذى فى الالف لام الملكوت هو لام تفصيل الملك الذى هو مظاهر ومجال لتفصيل الملكوت كان لام الملكوت لام لوح تفصيل الالف الآلهى فالالف ملكوت الملكوت فيده ملكوت كل شئ فاللامان اشاربان الى ان الملك والملكوت له تعالى باعتبارات الثلاثة المعتبرة عند اهل العربية فى اللام وهى الملك والتخصيص والاضافة فلام لوح تفصيل الالف على وجهين ظاهر وباطن وان سبب فقل غيب فى شهادة اوصورة ومعنى او ملك وملكوت فاللام الاولى المدغمة قيل هى لام لوح التفصيل

الملكى الغيبى الظاهر مدغمه فى لام لوح التفصيل الملكوتى الغيبى الباطن وسلون
لام الملك القابل فى لام الملكوت الباطن المقبول مدغمة وقيل بالعكس فان الظاهر
يستلزم الباطن والغيب يندرج فى الشهادة فلام لوح تفصيل الملكوت مدغم فى لام
لوح تفصيل الملك وهو ظاهر لكن الاول اولى فان الملك الظاهر ظهر عن باطن
سابق محيط فافهم سر اندغام عد اللامين فى الاخر طردا وعكسا وكما ان مرتبة الفناء
الذاتى يقضى بعدم التجلى وانقطاع النسبة مالتراب ورب الارباب من السنية كذلك
الف الله لم يتصل بلامى الملك والملكوت لانفراد الله مستقلا بكماله الذاتى ولكن
اللام اذا اتصل بالالف رفعه الى مقام الاطلاق بالفتح الغيبى كما هو لفظ اللام فى الوضع
العربى المعتبر عندنا ولما اتصل اللام الثانى الذى هو لام لوح تفصيل الملكوت بالتجلى
الوجودى ليقبل حقايق الملكوت نور الفيض النفس الوجودى فى المقام الغيبى
الشهودى قبل عوالم الملك فان عوالم الملكوت قبلت الوجود الفائض اولا قبولا
احديا جمليا بلا واسطة وجودية غير نور التجلى ثم فاض منها على ما ادغم فيها كلها
ترى فيها كلها واوصلها الى اطلاقه واما الهاء فهى كناية عن الغيب الآلهى الذاتى
و الهوية المحيطة بالملك والملكوت لان الخط الا انى النفسى دورى احاطى يتصل
نقطته الآخرية بنقطته الاولية فذلك اشارة الى ان التجلى النفسى المستجى فى الروح
الاضافى والالف الآلهية المستوية على ش القلب المؤمنى التقوى يتصل بالف الآلهية
العينية الذاتية اخرا فى صورة اللام المتصل بالالف فيحصل ح للالف احاطة بجميع
الملك والملكوت وهذه صورة الهاء التى للهوية العينية و العينية اخرا بعد تمام
الدور وحصول العودة وهذا مقام اضمحلال احوال السايرين وفناء انيه الاعيان
الوجودية فى الهوية الاحدية الجمعية الاحاطية حتى من مالم يكن وبقى مالم يزل قال
الشيخ الجندى رحمه الله فى هذا المشهد هويته ابقت فناه هو من وانى به فيه عديم
لواجد وقد فنيت انيتى فى هوية احاطية ذاتية لم اشاهد الثانية عشر الاتم علما بكل
منادى هو اصح الموجودات تصورا له والاصح تصورا واستحضارا اتم اختطاء
باجابة المدعو والمنادى عند ذكره او التوجيه اليه او الطلب له اومنه الثالثة عشر
الرحمن الرحيم فى ذوق هذا المقام اسم مركب فلا يخلو كل منهما عما يضمنه الآخر
فعموم حكم الرحمانى الذى هو الوجود ظهر التخصص العلمى ثم الايادى المنسوب
الى الرحمن الرحيم فيه تعينت الخصص الغيبية صورا وجودية كما ان بالرحيم ظهر الوجود

الواحد متعددا بالموجودات العينية الرابعة عشر الرحمة رحمتان احدهما ذاتية مطلقة امتنانية هي التي وسعت كل شيء ومن حكمها رحمة الشيء بنفسه بالاحسان الى الغير او الاشاره بالانتقام والقهر فان كل ذلك من المحسن والمنتقم رحمه الله بنفسه ومن حيث هذه الرحمة وصف الحق نفسه بالحب و شدة الشوق الى لقاء احبابه وهذه المحبة بهذه الرحمة لا سبب لها ولا موجب وليست في مقابلة شيء من الصفات والافعال واليها اشارة رابعة بقولها احبك حبين حب الهوى وحب لانك اهل لذاكا فحب الهوى لمناسبة ذاتية غير معللة بشيء غير الذات و اما حب انك اهل فسببه العلم بالاهلية وبهذه الرحمة يقع كل عطاء لا عن سؤال او حاجة ولا لسابقة حق او استحقاق هذا مطلقا ومن تخصيصاته الدرجات الحاصلة في الجنة لقوم بالسر المسمى عناية لا لعمل عملوه اوخير قدموه والرحمة الاخرى الفايضة عن الذاتية بالقيود التي من جملتها الكتابة المشار اليها بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي مقيدة بشروط واعمال واحوال وغيرها متعلق طمع ابليس الرحمة والامتنانية التي لا يتوقف على شروط ولا قيد ولا زماني فالحكمي قيد القضاء و القدر الذين اول مظاهرهما من الموجودات القلم واللوح والزماني الى يوم الدين و الى يوم القيمة وخالدين فيها مادامت السموات و الارض فرحمتا البسملة للتعميم والتخصيص و رحمتا الفاتحة للذاتية الامتنانيه والتقييدية الشرطية كذا في تفسير الفاتحة وفي التأويلات النائية وجوه الاول ان اسم الشيء ما يعرف به فاسماء الله هي الصور النوعية التي تدل بخصائصها و هوياتها على صفات الله تعالى و ذاته و بوجودها على وجهه وبتعينها على وحدته قلت تخصيص الصور النوعية ليس كما ينبغي لما مر من قول الشيخ ان كل ما ظهر في الوجود واستاده من الغيب فهو اسم وهذا يتناول الحقايق والارواح والاشباح والاعراض والكلي والجزئي والنوع والصنف و الشخص وفي الجملة الحقايق المتنوعة والتابعة لكن من حيث دلالتها على ما بها امتازوا وظهر دلالة بالذات او بالواسطة الثاني قال الله اسم الذات الآلهية من حيث هي هي على الاطلاق لا باعتبار اتصافها بالصفات ولا باعتبار لا اتصافها بها قلت اين هذا مما قال الشيخ وقدمر آنفا ان الحق يسمى الله باعتبار تعينه في شانه الحاكم فيه على سائر سوويه القابلة احكامه حاصلة انه اسم للحق باعتبار كونه في مرتبة جامعة الثالث قال الرحمن هو المقتضى للوجود والكمال على الكل بحسب ما يحتمله القوابل على وجه البداية والرحيم

(هو)

هو المقتضى للكمال المعنوى المخصوص بالنوع الانسانى بحسب النهاية قلت اين
هذا مما من قول الشيخ رحمه الله ان الرحمة العامة هى الوجود والرحمن اسم
للحق من حيث الوجود فقط فان الكمالات من المراتب ولا تعلق للرحمانية فى نفسها
بالمراتب ثم اذا اختص تفصيل الرحيمية بالكمال المعنوى وبالنوع الانسانى وبالنهاية
فمن اين تفصيلات الرحمة فى سائر الموجودات التى بها يتراحمون و يتعاطفون وكانه
اعتبر فى الرحمن الكمية وكيفية الجلالة الاخروية والدنيوية معا وفى الرحيم الجلالة
الاخروية فقط ولا مساعدة رواية ولا قولهم يارحمن الاخرة ويارحيم الدنيا
الرابع قال فمنى باسم الله بالصورة الانسانية الكاملة الجامعة للرحمتين العامة والخاصة
التى هى مظهر الذات مع جميع الصفات ابدا واقراه ثم ان اراد سلك الصورة
حقيقية النوعية من حيث هى جامعة فقوله مظهر الذات مع جميع الصفات لايناسبه
لان حقيقة كل شئ كيفية ثبوته فى علم الله ولايسمى ذلك مظهر وقدقال الخ رحمه الله
ان تلك الحقيقة الكمالية من بعض مراتبها الالوهية اى من حيث البطون والتأثير
فان الكامل مرآة الطرفين وان اراد الصورة المحسوسة للانسان الكامل كما هو
الظاهر من المظهرية فلايصح لما مر انفا من قول الشيخ ان الاسم الله لايتعين له فى عالم
الصور مرتبة ظاهرة لان كل صورة مخلوقة ودليلة وصورة الانسان الكامل دليلة
الجامع الشامل لانفسه واليه يشير قوله تعالى ليس كمثله شئ قال بعض الحكماء المثل
هو المشترك فى جميع الصفات حتى فى اختصاصها والمثال اعم الخامس قال من اشارات
البسملة ان حروفها الملفوظة ثمانية عشر و المكتوبة تسعة عشر و اذا انفصلت
الكلمات انفصلت الحروف الى اثنى وعشرين فالثمانية عشر اشارة الى العوالم المعبر
عنها بثمانية عشر الف عالم اذ الالف هو عدد التام المشتمل على باقى مراتب الاعداد
فهو ام المراتب التى هى عالم الجبروت وعالم الملكوت والعرش والكرسى والسموات
السبع والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة التى ينفصل كل واحد منها الى جزئياته
و التسعة عشر اشارة اليها مع العالم الانسانى فانه باعتبار شرفه وجامعيته للكل
وكونه مقصودا من الكل لهبيان برأسه وجنس له برهان والالفات الثلاثة المحتجبة
التى هى تمة الاثنين والعشرين عند الانفصال اشارة الى العوالم الآلهية الحقية باعتبار
الذات والصفات والافعال فهى ثلاثة عوالم عند التفصيل وواحدة فى التحقيق والثلاثة
المكتوبة اشارة الى ظهور ين وجوده وصفته وفعله فى العالم الانسانى الاعظمى واليه

الاشارة فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته او صورة الرحمن
قال الغزالى رحمه الله اى على جمعية صفاته فالذات محجوبة بالصفات والصفات بالافعال
والافعال بالاكوان والاثار فمن تجلت عليه الافعال بارتفاع حجب الاكوان توكل
ومن تجلت عليه الصفات بارتفاع حجب الافعال رضى وسلم ومن تجلت عليه الذات
بانكشاف حجب الصفات صار موحدا مطلقا فاعلا ما فعل وقارئا ما قرأ بسم الله الرحمن
الرحيم والى التوحيدات الثلاثة اشار اكمل الموجودات عليه افضل الصلوات بقوله
فى سجوده اعوذ برضاك من سخطك الحديث [المعارف] فيها لطايف الاولى انما
افتتح كتاب الله بحرف الباء وقد اسقط الالف واثبت هو مكانه اشارة الى اختفاء
لنفس الرحمانى الالفى بالتعين العبدانى الحرفى ولقيامه مقامه تصورته فى الطول
والامتداد وفى الاشارة التحمية ذكر لذلك وجوه [١] ان الباء انكسر وتواضع
حيث امتد عرضا لا طولا فرفعه الله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من تواضع رفعه الله
عكس الالف [٢] انه للالصاق والوصل فلو صله رحم الحروف وصله الله بخلاف
الالف المنقطعة لحديث عبد الله بن عون انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فيما يحكى عن
ربه تعالى انا الله وانا الرحمن وهى الرحم شققت لها من اسمى فمن وصلها وصلته ومن
قطعها بتته [٣] انه لانكساره صورة ومعنى وجد شرف العندية كما قال الله تعالى انا عند
المنكسرة قلوبهم من اجلى [٤] ان له من وجه رفعة لان له نقطة بخلاف الالف
ومع ذلك له علو همة حيث لا يقبل الا واحدة ليكون كموحد محب لا يقصد ولا يحب
الا واحدا [٥] انه صادق فى طلب قربه الحق لانه لما وجد درجة حصول النقطة
وضعها بحب قدمه وما تفاخر بها بخلاف الجيم والباء اذ نقطهما فى الاصل فى وسطهما
[٦] انه تابع صورة لان موضعه بعد الالف ومتبوع معنى لان الالف فى لفظ
الباء يتبعه والمتبوع فى المعنى اقوى [٧] انه عامل فله قوة فيصلح البداية بخلاف
الالف [٨] انه كامل لما من معانيه وحقايقه ومكمل لعمله وجعل ما يليه
كنفسه مكسور الصفة [٩] انه شفوى به ينفتح الفم ما لا ينفتح لغيره لذلك كان
اول قديم الذرة الانسانية فى عهد الست بربكم منفتحا بالباقى فى جواب بل فناسب
ان يصدر به الكتاب الذى هو نسخة ذلك العهد وعنوان مقصوده الثانية
روى الثعلبى معنقبا عن ابى سعد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان عيسى بن مريم عليه السلام ارسلته امه الى الكتاب ليتعلم فقال له المعلم قل بسم الله

فقال عيسى وما بسم الله فقال مادرى فقال الباء بها الله والسين سناؤه والميم ملكه وروى الثعلبي عن محمد بن عمر الوراق فى بسم الله انها روضة من رياض الجنة لكل حرف منها تفسير فالباء على ستة بارىء بصير باسط باق باعث بار والسين على خمسة سميع سيد سريع الحساب سلام ستار والميم على اثنى عشر وجها ملك مالك منان مجيد مؤمن مهيمن مقتدر مقيد مكرم منم مفضل مصور قلت هذا لبس عما صدر عنهم خرافا قابل على مذهب التكسيرية وقاعدتهم ان كل حرف من حروف الهجا له خاصية اسم مبدؤبه فى اسم الله تعالى فلو اعتبر ذلك بشرائطه فعل فعله وقال الشيخ المحقق نجم الدين رحمه الله الباء بلاؤه لانبيائه واحبائه والسين سلامة لاوليائه و اصفيائه والميم معزو مع اهل ولاية فى ابتلائه و منته على اهل سلامة القلب بصفاته قال والمناسبة فى حمل الباء على البلا فى ابتدا كتابه ان الانسان فى اصل الجبلة خلق على الابتلاء لقوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه و ذلك لانه خلق للمحبة كما قال الله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم و يحبونه والمحبة مظنه الابتداء كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا احب الله عبدا ابتلاه واذا احبه حبا شديدا اقتناه فان صبر ورضى اجتباه قيل يارسول الله وما اقتناؤه قال لايبقى له مالا ولا ولدا واما مناسبة حمل السين على السلامة فى المرتبة الثانية فلمعنيين احدهما ان السلامة مرتبة بانه لاهل البلا لان البلاء نوعان بلاء محبة وبلاء نعمة فبلاء المحبة نوعان بلاء محنة و بلاء متحنة و بلاء النعمة نوعان بلاء رحمة و بلاء نعمة فالبلاء المحبة مخصوصة بالانبياء والاولياء كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان البلاء موكل بالانبياء و الاولياء ثم بالامثل فالامثل فمنهم من يختص ببلاء المحنة كبلاء ايوب عليه السلام ومنهم من يختص ببلاء المنحة كبلاء سليمان عليه السلام والطريق الاول اقرب الى الله تعالى اذ شان النعمة ان يوجب الاعراض وشان المحنة ان يوجب الاقبال لقوله تعالى و اذا انعمنا على الانسان اعرض و نادى بجانبه الآية و بلاء النعمة لبعضهم رحمة وهم اهل الوفاء ولبعضهم نعمة وهم اهل الجفاء كما قال الله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا فاهل الوفاء من اوفى بما عاهد عليه الله من ترك الشهوات النفسانية والزينة الثمانية الدنياوية وحين اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة واهل الجفاء نقض من عهد من بعد ميثاقه وقطع ما امر الله به ان يوصل وافسد استعداده بالركون الى زينة الدنيا و اتباع الهوى فانقلب

عليهم نعمة اولئك هم الخاسرون وثانيهما ان بلاء النعمة مايكون مع سلامة الدين والدنيا لاهلها قالسين لذلك اشارة الى اهل الصفاء و اما مناسبة حمل الميم على معروفة لاهل بلائه اذلولا معرفة بنعمة الصبر لزل قدمهم عن حادثة العبودية وانقطع نظرهم بحجاب البلاء عن المثلى كما هو حال المحذوفين والصبر من الله كما قال الله تعالى وما صبرك الا بالله دليله قوله تعالى ولنبلونكم بشئ من الخوف الى قوله و بشر الصابرين الثالثة ان فى البسملة اربع مراتب آلهية الاسم والذات وصفة الجلال وصفة الجمال وفى الوجود اربع مراتب الالوهية والروحانية والجسمانية والحيوانية ففى الباء اشارة الى ان وجود هذه العوالم بى وليس لغيرى وجود حقيقى الا بالاسم والمجاز هو معنى قولهم مانظرت شيئا الا ورأيت الله فيه اوقبله ومعنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاتسبوا الدهر هوالله وهو حديث متفق على صحته فصدر كتابه بسم الله اشارة الى ان الخلق بحجاب الاسم محجوبون عن الله اذ لو لم يبن ذاته ودواب المكاشفين بصفات جماله وجلاله حجاب الانوار الرحمانية والرحيمية واسطة لاحترقت ذواتهم وتلاسب اجسادهم كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم حجابه النور لو كشف لاحرقت سبحات وجهه ماانتهى اليه بصيرة فلو غير واتحاديات الطاقه عن حجاب الاسم وصلوا الى المسمى و هو الله فيتجلى لهم بالالوهية فاذا ارادت سطوة التجلى ان يمحقهم بالكلية ادركته الصفة الرحمانية و الرحيمية فتبعهم بالاهم الرابعة ان اسم الجلالة هو الاسم الاعظم لانه كرر فى الاحاديث الناطقة بالدعاء بالاسم الاعظم بخلاف الحى القيوم و لانه اسم الذات وهو اشرف من اسماء الصفات ولان الصفات داخلة فى الذات بدون العكس ولان من ادلة غيرة هذا الاسم انه لايثنى ولا يجمع ولاينزع عنه اللام ولو فى النداء لصيانته عن التغير ولانه خص بعلم التوحيد فى لا اله الا الله وخص بالايمان و خص بانهاء وجوب المقاتلة فى قوله امرت ان اقاتل الحديث وذا دليل ان النجاة موقوفة عليه وخص بالاقبال بالكلية فى قوله تعالى قل الله ثم ذرهم وخص به تعالى قل هل تعلم له سميا ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم احب الاسماء الى الله تعالى عبدالله ولقوله تعالى واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون فخص به ومدح العباد على مداومته ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله ولما روى ابو سعيد الخدرى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال قال تعالى لموسى ياموسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيرى والارضين السبع وضعن فى كفة لمالت بهن لا اله الا الله حديث صحيح يؤيده مامر من حديث البطاقة ولان كثيرا من العلماء قالوا بعدم اشتقاقه والحق ايضا لاسبيل للعقول الى

معرفة كنهه فهذه خمسة عشر دليلا على اعظميته مذكورة فى التأويلات النجمية فقال لذلك صدر كتابه به ثم سأل فلم يدعى به وقد لايرى الاجابة فاجاب اولا لعدم شرايط الاجابة من اصلاح الباطن باللقمة الحلال قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيمديده الى الحرام فانى يستجاب له وآخر شرائطها الاخلاص وحضور القلب يعنى التوجه الاحدى السابق ذكره اذ القلب الحاضرة فى الحضرة شفيع له وثانيا بان عظمته فى نفسه انما يفيدك اذا قلته بالتعظيم وذلك بقدر صفاء نيتك وعلو همتك يتطهر قلبك عن الحظوظ الدنيوية بل والاخروية كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم دم على الطهارة يوسع عليك الرزق والانفع الذكر تبعا لحظك فالعظمة للحظ ح لا للاسم قال تعالى والعمل الصالح يرفعه وهو تخلص سريرك عن لوث الحظوظ ليكون حظك من الذكر المذكور ومن الاسم المسمى فح يظهر سلطان ادعونى استجب لكم لانك ماطلبت منه الا اياه وقال تعالى من طلبنى وجد انتهى كلامه قال الشيخ رحمه الله فى شرح الاحاديث اعلم ان الله تعالى نبه بقوله وهو معكم اينما كنتم وبكل شئ محيط على انه محيط بظاهر كل ذرة فما فوقها وبباطنها لانه متعين بتعين مشتمل على جميع الاعتبارات فلاحصر فيه ولا تنزيه عن الحصر فالكمل ثم ومانمه كل ولاجزء ولانمه ولهذا تعذرت معرفة كنهه بما ماقال ولا يحيطون به علما فما نفى العلم من حيث تعينه وانما نفى الاحاطة وعليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لااحصى ثناء عليك ولا ابلغ كل مافيك فلا يخفى على المستبصر ان ذاتا هذا شانها يتعذر وضع اسم لها بحيث يدل على محض حقيقتها دلالة مطابقة دون تضمنه معنى زايدا عليها مع انه لاعبارة الاعن متعين واطلاق الحق هو من حيث اللاتعين ثم ان له اسما عظاما فى مراتب احكام الالوهية المعتبر عنها بالاعتبارات وهى ينقسم بنحو من القسمة الى خمسة اقسام قسم لامدخل له فى اللفظ والكتابة وهو الانسان الكامل واول الاقسام من الاربعة المفاتيح المشار اليها فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو اى لا يعلمها احد بداية ومن ذاته لكن قد يعلم باعلام الله وقد وجدنا ذلك اخبر واحد من اهل الله تعلمون متى تموتون وما فى الارحام بل والله وقبل الحمل مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الحديث الساعة حين سئل عنها فى خمس لايعلمهن الا الله وتلاه قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية واعلم ان هذه المفاتيح هى اسماء الذات ولها الدلالة على الذات من اكثر الوجوه وان لم يدل مطابقة من كل كل وجه ماعدا القسم الخامس الذى لايعرفه الا كمل ولا يذكرونها لاحد ومن حيثية هذه الاسماء ظهر مبدئية الحق ومنها تفرعت الاعتبارات واول مراتب الذات من

من حيثية هذه الاسماء هى الالوهية فهى كالظل لحضرت الذات وامهات اسماء الالوهية هى الحى و العالم والمريد والقادر كالظلالات لاسماء الذات المشار اليها فاعظم اسماء حقيقته الالوهية الاسم الله الموضوع لتعريف حقيقته الالوهية من حيث احدية جمعها واعظم امهات الاسماء الحى وسائر الاسماء تابعة وسدنه لهذه الاربعة المذكورة والاسم الله واحكامها تجمع فى الحى بل منه تتفرع لانه الدراك الفعال ولانه شرط فى الكل قال الرضى ذكر شيخنا يعنى الشيخ الكبير رحمه الله ان الحى القيوم فى التحقيق اسم مركب من اسمين فانه من بعض اجزاء الاسم الاعظم العام الاثر وكذلك الف والدال والذال والراء والزاى والواو من اجزاء هذا الاسم قال وانا اقول لتعلم ان هذا الحروف مع الحى القوم وبقية اجزاء الاسم كالمرآة التامة لمعنى القدرة وكالاسم الدال على الشئ على سبيل المطابقة فلهذا يؤثر فى كل شئ يتوجه اليه انتهى كلامه وقال الشيخ الجندى رحمه الله اعلم ان للاسم الاعظم الذى اشتهر ذكره و طاب خبره ووجب طبه وجرم بشره من العالم الحقايق والمعانى حقيقة ومعنى ومن عالم الصور والالفاظ صورة ولفظا اما حقيقية فهى احدية جمع جميع للحقايق الجمعية الكمالية كلها واما معناه فهو الانسان الكامل فى كل عصر وهو قطب الاقطاب حامل الامانة الآلهية خليفة الله واما صورته فهى صورة كامل ذلك العصر وعلمه كان محرما على سائر الامم لما لم يكن الحقيقة الانسانية ظهرت بعد فى اكل صورته بل كانت فى ظهورها بحسب قابلية كامل ذلك العصر فحسب فلما وجد معنى الاسم الاعظم وصورته بوجود الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اباح الله العلم به كرامة له واما صورة اللفظية فمركبة من اسماء وحروف تركيبا خاصا على وضع خصيص به يعلمه من اعلمه الله اما بلا واسطة بل رؤيا او كشفا او تجليا او بواسطة مظهره الكامل وقد اختلفوا فيه والصحيح ان الله طوى علمه عن اكثر هذه الامة لما فيه من الحكم و لم يأذن للكمل ان يعرفوا الا بعض اسمائه و حروفه التى يشتمل عليها تركيبه الخاص المسبح انواع التسخرات والتأثيرات من الولاية والعزل والامانة والاحياء و غيرها فمن اسماء هذه الاسم هو الله والمحيط والقدير والحى و القيوم ومن حروفه ا د ذ ر ز ولا ذكره الشيخ الكبير فى سؤال الحكيم الترميذى وقال الشيخ الجندى فى موضع آخر الالف هو نفس الرحمانى الذى هو الوجود المنبسط والدال حقيقة الجسم الكلى والذال المتجذر والراء الحساس

المتحرك والزاء الناطق والواو لحقيقة المرتبة الانسانية و هذه الحروف لايتصل
بغيرها لانها حقايق الاجناس العالية و لكن الاشخاص يتصل بها اخرا من عينها
وبماقبلها لان العلم بالملك والشهادة بالنسبة الى العالم مقدم على العلم بالملكوت والواح
الارواح انتهى وانا اقول اعلم ان قول الشيخ رحمه الله ان الانسان الكامل هو الاسم
الاعظم للحق تعالى لكنه اسم لايدخل تحت اللفظ والكتابة مشكل ظاهرا اشكالا
مفضيا الى ضلال من لايعرف عرف القوم من ضعفاء العقول ولم يحقق حقيقة
الاصول وذلك لانه يوهم ان يكون قديمين الاسم الله تعالى مرتبة ظاهره فى عالم
الصورة وقد مر ان الشيخ رحمه الله نفاه موافقا لقوله تعالى ليس كمثله شئ فلابد
من تحقيق يفيد التوافيق ان ساعد من الحق التوفيق المريح شبهه الطريق والمريح
قلب الرفيق الحقيق بفهم كلام هذا الفريق وذلك على ما يستفاد من قول الشيخ
المحقق مؤيد الدين الجندى رحمه الله ان معنى كون الانسان الكامل الاسم الاعظم
وعلم الاتم للحق تعالى ان الله تعالى اشار بذكره الى نفسه وبوجوده الى وجوده وهى
اشارة من الله الى الله فلا يكون الاشارة الى هذا الانسان اشارة الى الله لانه علم واسم
وشان العلم والاسم ان يشار به الى المعلم والمسمى لاالى نفس العلم والاسم ثم الاسم الله
لسان المعلم لاالعلم فلابعد باطلاق الاسم الله على الانسان الكامل لان احدا المعلمين
مثلا لايطلق على نفس الآخر فيتحقق ان ليس للاسم الله صورة ظاهرة كيف وكل
صورة ظاهرة مالوه لااله بل للحق ادلة ظاهرة فى عالم الصور تسمى الموجودات
و الانسان الكامل دليله التام الجامع المطابق دلالته المدلوله و ذلك لان قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن الله تعالى ماوسعنى ارضى ولاسمائى وسعنى قلب عبدى
المؤمن التقى النقى يدل على ان صورة الظاهرة للحق فى انسان الكامل الذى هو كالمرآة
الكريه المجلوة الثابتة فى مقام المقابلة لدايرة الهوية الكبرى الآلهية تحاديه بكل
نقطة منها حقيقة من الحقايق الاسمائية والكتابة التى فى محيط دايرة الهوية الكبرى
الدايرة دائما لقوله تعالى كل يوم وهو فى شأن اى كل آن هو الظاهر فى مرآة قلبه
القابلة للصور و الحقايق الوجوبية الامكانية لان يظهر على ما هى عليه فى نفسها من
غير تغيير فقلبه نظير التعين الاول الذى هو حقيقة الحقايق الآلهية والكتابة وحرف
الحروف الحلقية والحقية و نفسه نظير النفس الرحمانى الذى هو مادة صور الحروف
الحقايق كلها كما ان نفس الانسان مادة الحروف الانسانية جميعها فهو اشارة الى

الف الله والتعين النفسى من قبله الى تعين الاول وباطن قلبه يشير الى لام لوح
تفصيل الملكوت وظاهر صورته يشير الى لام لوح تفصيل الملك وسره الوحدانى
وحقه المستجن فى قلبه وحقيقته ومظهريته اشارة الى الف الالهى الذى بعد لام
لوح التفصيل الملكوتى وهو هويته الكلية الجامعة بين جميع الجميات اشارة الى
الهاء التى هى آخر حروف الاسم الله انتهى فهذا يقال ان الانسان الكامل او
قلبه عرش الله كما ان محدود الجهات عرش الاسم الرحمن والكرسى الكريم عرش
الاسم الرحيم اذا عرف هذا حصل التوفيق بين النفى والاثبات فان المثبت الدليل
الكامل وعلمه المطابق والمنفى فى الصورة الظاهرة نفسه لاماهو هو ثم الاسم الاعظم
اسم للحق لالدلالة وقد يقرر ان كون الاسم عين المسمى انما هو من جهة الاشارة
اليه والدلالة عليه اما فبحسب مفهومه وحقيقته غيره تكرر ذلك الشيخ رحمه الله
فى تصانيفه مالايحصى فبهذا التحقيق يحقق بطلان الحلول و الاتحاد بطلان نسبه
مالا يصح نسبته الى الحق من احكام الامكان المترتبة على الوجودات الاضافية
كالقبائح من حيث هو قبائح مع انه اذا اعتبر جهة الدلالة بالوجود الاضافى على
وجوده الحقيقى وتبعيته على اللا متعين الاحدى الذاتى يظهر ان الحق هو الظاهر
والباطن والآخر و الاول و الفاعل للاشياء كلها لكن بحسب تعينات المظاهر
المرتبة حسب قابليات حقائقها فى مراتبها والله اعلم الخامسة ذكر ابو حامد الغزالى
رحمه الله ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله وهذا يقتضى ان يكون
للعبد من كل اسم من اسماء الله حظ يليق بها فحظ العبد من الاسم الله الرحمن
الرحيم ان يكون كثير الرحمة قال فى النجمية اعلم ان كل من كان الى العبد اقرب
كان باتصال رحمته اليه اولى واقرب الناس اليه نفسه فوجب ان يرحم نفسه ثم غيره
كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول فرحمته نفسه اما فى الامور
الروحانية او الجسمانية اما فى الروحانية فاذ للنفس قوتان نظرية وعملية فباعتبار الاولى
ايصال الرحمة اليها بتركها عن الجهل وتحليها بالعلم الحقيقى وهو معرفة الله تعالى
كشفا شهودا معرفة عنانية بل عينية لاعنانية فافهم وباعتبار القوة العملية صون
اختلافها عن طرفى الافراط والتفريط والزامها التوسط بينهما باوامر الشريعة
ونواهيها على قانون الطريقة واما فى الامور الجسمانية فهى اما مطلوبة بالذات او
بالعرض فالمطلوبة بالذات محصورة فى المطعوم والمشروب والمنكوح وقد قال تعالى

كلوا و اشربوا و لا تسرفوا فالرحمة على البدن امتناعه من الاسراف و المطلوبة بالغرض هو المال والرحمة فيه قوله تعالى و الذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما واما رحمة غيره فاعلم ان كمال الانسان فى كمال العبودية وكمالها فى رعاية حقوق الربوبية واتصال الحظوظ الى البرية ودفع الاذية قال صلى الله تعالى عليه وسلم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وكان آخر وصيته صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة و ما ملكت ايمانكم مجامع الخيرات محصورة فى امرين الصدق مع الحق والخلق مع الخلق السادسة فى توسط الرحمن فاعلم ان الرحمن من صفة جلاله والرحيم من صفة جماله و الجلال متوسط بين الذات الذى من شانه الفناء والقهر والعزة المقتضية للوحدة فى الوجود وبين الجمال الذى من شانه اللطف والرحمة الايجاد فللجلال طرف من القهر وطرف من رحمية الجمال فرحمة الرحمن بنعوت بقوة القهارية فاعطيت المبالغة و قد ثبت ان القهر مسبوق بالرحمة فالقهر المسبوق بالرحمة المثموية بالقهر هو الرحمن فتوسط بين الذات والرحيم ولتوسط الرحمن بين القهر واللطف تارة يقتضى الافناء كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن واخرى يقتضى الاثبات كقوله تعالى الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن كذا فى النجميات [التذكيرات] منها ماذكر فى التفسير الكبير وهو وجوه الاول اشتد وجع بطن موسى عليه السلام فشكا الى الله فدل على عشب فاكله فعوفى ثم عاودة المرض فاكله فازادوا مرضه فناجى ربه فى ذلك فقال تعالى لما ذهبت مناحصل الشفاء لما ذهبت من نفسك زاد الداء اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل ودرياقها اسمى الثانى تهجدت رابعة ليلة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد اليه فوضعها فوجد الباب جرى هكذا ثلاث مرات ثم يؤدى صنع العماس واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان الثالث كان بعض العارفين يرعى غنما فاختلط الذئب باغنامه ولم يضرها فمر رجل ونادى متى اصطلح الغنم والذئب فقال من حين اصطلح الراعى مع الله الرابع حذف المتعلق من بسم الله تحقيقا تنبيه من اول ماشرع فى العمل ان مدارا من العبد على التخفيف فنصب فى نادى الرأى دليلا على الصفح والاحسان الخامس روى ان فرعون امر قبل دعوى الالهية ان يكتب على باب داره بسم الله فلما لم يؤمن بموسى قال موسى الهى دعوه ولا ارى فيه خيرا قال تعالى املك يريد اهلاك كما انت

ينظر الى القبر وانا الى ما كتبه اعلى بابه فمن كتبه على سويداء قلبه ستين سنة فهو اولى بالرحمة السادس سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لايرحم وقف سائل على باب رفيع فاعطى قليلا فجاء نعاس و اخذ يخرب الباب ويقول اما ان يجعل الباب لانعام للعطية او العطية لائقة بالباب الهنا ان بحار رحمتك بالنسبة الى رحمة العبد اكثر من العرش بالنسبة الى الذرة فلما هيئاتنا اول قرآنك الكريم انك الرحمن الرحيم فلا تجعلنا عصابة عبادك واماءك محرومين عن وافر فضلك وعطائك السابع الله اسم القهر و القدرة والهيبة فعقبه بالرحمن الرحيم دليل على ان مال الهيبة وخاتمته الرحمة كما هي سابقته فان الخاتمه عين السابقة الثامن قال نوح عليه السلام بسم الله مجراها ومرساها فنجاء من الغرق فلا عجب ان لايبقى محروما من النجاة من واظب عليها طول عمره قيل انما نال سليمان عليه السلام مملكه في الدنيا والآخر بقوله وانه بسم الله الرحمن الرحيم فيرجى لكل عبد انه اذا قاله نالها واما تقديم من سليمان ففيه وجوه [١] انه كان عنوان الكتاب من ظهره لذلك قراءته ولاعلى ماعليه القادره [٢] انها عرفت بالقرائن انه من سليمان فقالته من عندها لامن الكتاب [٣] انها كانت ملكة كافرة فخاف شتمها عند القراءة فقدم اسمه ليرجع الشتم اليه التاسع الباء من بسم بره و بذلك يكرم المؤمنين فى الدنيا والاخرة لا سيما برؤيته يوم القيمة مرض لبعضهم جار يهودى قال فدخلت عليه للعبادة وقلت له اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالى بها فقلت للفوز بالجنة قال لا اريدها قلت فماذا تريد قال ان ترنى وجهه الكريم قلت اسلم على ذلك قال اكتب لى خطا فكتبته فاسلم ومات من ساعته و وصلنا عليه و دفناه فرأيت فى النوم كانه سحر فقلت ما فعل بك ربك قال غفرلى و قال اسلمت شوقا الى و يروى من بعض الكتب الآلهية و من اظلم ممن عبدنى الجنة او نار فلو لم اخلق جنة اونارا الم اكن مستحقا لان اعبد واما السين فهو من السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى الثرى خرج زيد بن جاريه مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا حرمه و تاما فيها فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال لم تقتلنى قال لان محمدا يحبك و انا ابغضه فقال يا رحمن اغثنى فسمع المنافق صوتا و يحك لاتقتله فخرج ولم يراحدا فرجع وسمع صوتا اقرب وفى الثالثة خرج فرأى فارسا فى يده رمح فضرب به وقتله فدخل وحل و باق زيد

وقال انا جبرائيل كنت او دعوت فى السماء السابعة فقال الله ادرك عبدى
وفى الثانية كتب فى السماء الدنيا وفى الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمضاه ان من
العرش الى الثرى ملكه و ملكه قال السدى اصاب الناس قحط على عهد سليمان
عليه السلام فقالوا يا نبى الله لو خرجت بالناس للاستسقاء فخرجوا فمر سليمان
بنملة قائمة على رجليها باسطة يدنها وهى يقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى
لى عن فضلك فصب الله عليهم المطر فقال سليمان ارجعوا فقد استجيب لكم العاشر
قال صلى الله تعالى عليه وسلم من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم
اجلالا لله تعالى كتب عند الله من الصديقين و خفف عن والديه و ان كانا
مشركين و عن ابى هريرة انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا ابا هريرة اذا
تواضأت فقل بسم الله فان حفظتك لاتبرح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ
واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل
فان حصل من تلك المواقعه ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد
و نفس اعقابه حتى لايبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله
والحمد لله تكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت سفينة فقل بسم الله
والحمد لله تكتب لك الحسنات حتى يخرج منها وعن النبى ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قال ستر ما بين اعين الجن و عورات بنى آدم اذا نزعوا لباسهم
ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم فاذا صار حجابا بينك و بين الجن افلا يصير حجابا
بينك و بين الزبانية فى العقبى الحادى عشر قال صلى الله تعالى عليه وسلم من
توضأ ولم يسم كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضأ و سمى كان طهورا لجميع
بدنه وح اذا قلت عن صميم القلب فاولى ان يكون طهورا للقلب عن الشرك
والكفر والبدعة الثانى عشر مر عيسى عليه السلام بامرا فرأى ملائكة العذاب
يعذبونه فلما انصرف راى ملائكة الرحمة فيه معهم اطباق من نور فتعجب وصلى
ودعا فاوحى الله يا عيسى كان عاصيا معذبا قد مات و كان ترك امرأة حبلى فوضعت ولدا
وربته فسلمته الى الكتاب ولقنه المعلم البسملة فاستحييت ان اعذبه تحت الارض
وولده يذكر اسمى على ظهر الارض الثالث عشر قيل فى الرحيم رحيم بهم فى ستة
مواضع فى القبر وحيراته والقيمة وظلماته و الميزان و درجاته و قراءة الكتب
وفروعاته والصراط ومخافاته والنار و دركاته كتب عارف البسملة فاوصى ان يجعل

فى كفنه فقيـل لم ذا قال لان اقول يوم القيمة بعثت كتابا هذا عنوانه فعاملنى
بعنوان كتابك الرابع عشر الليل و النهار اربع وعشرون ساعة فالفرائض الخمس
الصلوات مكفرات لما فى خمس ساعات وهذه التسعة عشر حرفا كفارات لذنوب
الساعات الباقية ولان سورة برأة سورة القتال لم يكتب فى اولها البسملة
كما لم يسن عند الذبح الا باسم الله والله اكبر ولما وفقك لذكر البسملة كل يوم سبع
وعشرة مرة فى الفرائض دل انه ماخلقك للقتل والعذاب بل للمغفرة والاحسان
الكل فى التفسير الكبير .

[سورة فاتحة الكتاب]

فلنذكر قبل تفسيرها ماوعدناه من سبع مقامات اما تلقيها بالبسملة فلوجوه الاول
ان الاشياء بالله وجودها وله ملكها فحمدها له الثانى فى البدء بالبسملة نعمة لايحصل
الا بعون الله وتوفيقه فالحمد له تعالى ان قلت فكذا نفس الحمد من الآية فيفتقر
حمدا اخر وهلم جرا فلا وفاء به قلت فاجماله من غير تفصيل النعم ليذهب نفس
السامع كل مذهب يمكن سيبه على العجز عن الاستيفاء والعجز عن درك الادراك
ادراك الثالث ان النعمة الجليلة والحقيرة و العامة والخاصة والذاتية و الصفاتية
والفعلية والعفوية اوالكبيرة والدائمة كلها انعامه فحمدا لكل له ونعم ماقال من قال
ماالحسن زيدا وصف زيدا بالحسن وحمد لبارئه واما عدد اياتها فسبع فى قول الجمهور
على ان احديها ماآخرها انعمت عليهم لاتسمية او بالعكس وعن حسين الجعفى انها
ست بشمول عدمهما وعن عمرو بن عبيد انها ثمان بشمول وجودهما وفى التفسير
انه قول الحسن البصرى وبرهما الحديث الصحيح ان الفاتحة هى السبع المثانى وعدد
كلماتها فى التيسير انها خمس وعشرون وحروفها مائة وثلاثة وعشرون وفى عين
المعانى كلماتها سبع وعشرون و حروفها مائة واثنان و اربعون و سبب الاختلاف
بعد عدم اعتبار البسملة كما مر اعتبار الكلمات المنفصلة او المستقلة تلفظا و اعتبار
الحروف الملفوظة اوالمكتوبة اوغيرهما واما سبب نزولها واين نزلت فعن على انه
قال نزل فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش قال المفسرون وذلك حين فرضت
الصلوة بمكة فدل ان سبب نزوله فرض الصلاة وروى الواحدى فى تفسيره باسناده
عن ابى ميسره عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان اذا برز سمع مناديا يناديه
يامحمد فاذا اسمع الصوت انطلق هاربا فقال و رقه بن نوفل اذا سمعت الندا

فانصت حتى تسمع مايقول لك فلما برز سمع الندا يا محمد فقال لبيك قال قل اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الى اخره فدل
الحديث انها مكية وانها اول نازلة وانها بدون التسمية كذا فى التيسير ثم فى انها
اين نزلت اربعة اقوال الاول قول الجمهور وهو قول على وابن عباس وقتادة وابى
العالية انها مكية لان الحديث دل على انها سبع المثانى وقد قال فى سورة الحجر
التى هى مكية اتفاقا ولقد آتيناك سبعا من المثانى وفيه كلام سلف الثانى انها مدنية
وهو قول مجاهد قال الحسين بن فضل لكل عالم هفوة وهفوة هفوة مجاهد تفرد بها
ويفيد ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة ثلاث عشرة سنة يصلى بلا فاتحة
الكتاب وفيه ايضا كلام سلف الثالث انه نزل بعضها بمكة و بعضها بالمدينة حكاه
الفقيه ابو الليث فى تفسيره الرابع انها مكية ومدنية ولذا سميت بالمثانى نزلت بمكة
حين فرضت الصلوة و بالمدينة حين تحولت القبلة وانما كرر نزولها تفضيلا لها
اذا ما كرر قرر واما النسخ فليس من الفاظها ومعانيها ناسخ ولا منسوخ وما سيقال
فى جمعية معناها انه مشتمل على الناسخ وهو صراط الذين انعمت عليهم وعلى المنسوخ
وهو صراط الفريقين الاخرين فالمراد به الاشتمال على ذكرهما لا على نفسهما واما
محصل مضمونها فقيل هى الثناء على الله والدعاء للعبد ولذا سميت مثانى والمفهوم من
الكشاف وجهان الاول انه مقول على السنة العباد فهى تعليم لهم انه كيف يتبرك
باسمه العلى وكيف يحمد ويمجد ويثنى بوجه شامل للدنيا والعقبى وكيف يخلص
دينه ويخص بالعبادات وبالاستعانة فيها وفى سائر المهمات وكيف يسأل من نعمه
ويستعاذ به من نقمه الثانى اجمال المقاصد القرآنية من الثناء على الله بما هو اهله
ومستحقه ومن التعبد بالامر والنهى ومن الوعد والوعيد وقيل هى التنبيه على المبدأ
والمعاد والالهيات والنبوات وقيل هى الثناء على الله والاشتغال بالخدمة وطلب
المكاشفات بقول اهدنا الى الاخر وقيل معرفة عز الربوبية وذل العبودية وقيل هى
علم الاصول وعلم الاحكام وعلم المكاشفات ممقبا بصونها عن اوضار الشهوات واوزاد
الشبهات المجموع سبعة والاربعة الاخيرة فى التفسير الكبير واما وجه التسمية فلها
اسما كثيرة و كثرة الاسماء دليل شرف المسمى الاول فاتحة الكتاب اما لافتتاح
المصحف او التعليم بها واما لان الحمد فاتحة كل كلام واما لانها اول سورة نزلت
واما لانها اول ما كتبت فى اللوح المحفوظ واما لانها فاتحة ابواب المقاصد فى الدنيا

وابواب الجنان فى العقبى واما لان الفتح هو النصر والاستفتاح الانصار ولقارئ
هذه السورة الظفر والنصر قال الشيخ نجم الدين فى تأويلاته انما سميت فاتحة
لمعنيين [١] ان الله تعالى فتح فتح بها ابواب خزائن الحقايق التى مافتح قبلها
لاحد بعد ان اودع فيها حقايق جوامع الكلم التى انزلها على جميع انبيائه [٢]
انها فاتحة فتوحات القرآن فان الله ضمن فى حقايق مراتب الربوبية ومراتب العبودية
وكل منهما عشر فمراتب الربوبية مرتبة الاسم والذات والصفات والثناء والشكر
والالوهية والربوبية بالوحدانية فى الخالقية والملكية بالمالكية والمعبودية بالخصوصية
والهداية بالحق والانعام من الازل الى الابد ومراتب العبودية معرفة الله بهذه المراتب
والاقرار بالربوبية ومعرفة النفس بالعجز عن تلك المراتب ومعرفة احتياجه الى الله
واستمناالله عنه والعبادة له بما هو اهله والاستعانة به فى عبوديته والدعاء بالخضوع
والطلب لوحدان الله و صفاته و الاستهداء الى طريقة و استدعاء ان يد ثم نعمه
ويربح نعمه قال ولذلك سميت ام الكتاب لان ام الكتاب فى الحقيقة مصدر حقايق
كل دين وكتاب ومنشاء دقايق كل حكم وخطاب كما قال تعالى وعنده ام الكتاب فهذه
ثمانية اوجه الثانى والثالث والرابع ماروى عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الحمدلله ام الكتاب وام القرآن والسبع المثانى قال الترمذى
هـذا حديث صحيح وجه تسميتها بالاولين ان ام الشئ اصله ومنه قيل لمكة ام
القرى اى اصل سائر البقاع لانها اول ما خلقت ومن تحتها سائر البلاد رحبت
ولذا سمى اللوح المحفوظ ام الكتاب لانها اصل كتب الكائنات الى يوم القيمة
قال على رأسه ام لنا لعبدى لها جماع امور لانعاصى بها امرا ولما كان المقصود الاعظم
من القرآن مايتضمنه هذه السورة بالوجوه السبعة السالفة سميت بهما وقيل
سميت بهما لاشتمالها على جميع اقسام القرآن حتى على الناسخ و المنسوخ فان
الصراط المستقيم المبين ناسخ وصراط المغضوب عليهم ولا الضالين منسوخ وذكر
فى التيسير لبيان ذلك الاشتمال ان جميع مافى القرآن من وجوه تعظيم الله متحقق
فى الحمد وجميع وجوه الالوهية والربوبية فى لله رب وجميع المخلوقات فى العالمين
وجميع الانعامات فى الرحمن وجميع العفو والتجاوز فى الرحيم وجميع صفات القيمة
ومواقفها وحالاتها فى يوم الدين وجميع وجوه الطاعة فى اياك نعبد وجميع وجوه
التماس التوفيق والعصمة فى اياك نستعين وجميع وجوه طلب الهداية وخوف الخاتمة

وتعظيم الشريعة في اهدنا الصراط المستقيم وجميع الانبياء والاولياء والصالحين
في الذين انعمت عليهم وجميع الكافرين والفاسقين والمبتدعين في غير المغضوب عليهم
ولا الضالين وقال ابن الفضل معنى ام الكتاب مقدمة ومنه اللام للعمر الماضي
كما قال اذا كانت الخمسون امك لم يكن لدائك الا ان يموت طبيب وقيل الام الراية
ينصبها العسكر قال امناء معقل اليه التجاء القوم في الباس حين جر القتال فام الكتاب
مفرع اليسر بمنزلة مفرع العسكر وقيل الام الامام فالسورة امام لاهل الاسلام
وقيل الام المقصد فام القرى مقصد الانام وفامه هاوية لان جهنم مرجع الكفار والفاتحة
جامعة لهذه المعاني الخمسة العظام فهذه ستة اوجه ووجه تسميته بالسبع بالسبع المثاني اما
بالسبع فلانها سبع آيات اولان كل آية منها يقوم مقام سبع من القرآن فمن قرأها اعطى
ثواب قراءة الكل اولان من فتح فاه بقراءه بقراء اياتها السبع غلقت عليه ابواب
النيران السبعة روى ان جبرائيل عليه السلام قال لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم كنت
احسى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال بان النار لها سبعة ابواب
وآيات الفاتحة سبع فمن قرأها صارت كل آية منها طبقا على مات من ابواب جهنم
فيمر امتك سالمين فهذه ثلاثة اوجه واما بالمثاني فلانها يثنى في كل صلوة او في كل
ركعة بالنسبة الى الاخرى او المراد انها تستتبع في كل ركعة سورة حقيقة اوحكما
فهي جمع المثنى بضم الميم وتشديد النون او لانها اثنيه على الله كالمجاهد فهي جمع
المثنى بفتح الميم اولما مر من نزولها مرتين او لان المثاني جميع القرآن ليكون كل
مقصود من مقاصده ولان المقصود من كله الثناء على الله فسميت الفاتحة بها لقيامها
مقام الجميع بالوجوه السالفة اولان اصف الفاتحة ثنا ونصفها عطاء ودعاء او لانها
مستثناه من ساير الامم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤتها احد قبلى او لانها
اشتملت على حقين حق لله على العبد وحق العبد او لان معانيها مثان اى مقابلة
كالربوبية والعبودية والخالقية والمخلوقية والهداية و الضلالة والمنعم عليه والمغضوب
عليه او لانها يتضمن كلمات مثاني في معنى واحد مثل الله رب الرحمن الرحيم اياك
واياك الصراط صراط عليهم عليهم غير المغضوب لا اولاشتمال الحمد على حمد الذات
والصفات وحمدا لا والنعماء واشتمال رب العالمين على عالم الفناء والبقاء والرحمن
الرحيم على نوعي الرحمة بالوجوه السالفة ومالك يوم الدين على الجزا ثوابا وعقابا
واياك نعبد على صنفي العبادة البدنية والمالية واياك نستعين على جلب الخير وسلب

الشر ودل اياك نعبد واياك نستعين كلاهما على دفع الجبرية والقدرية واهدنا الصراط
المستقيم على هداية البيان والارشاد و الذين انعمت عليهم على الانبياء و الاولياء
والباقى على مخالفى دين الحق الكفار والمبتدعين او اليهود والنصارى او المجموع
على اللطف والغضب فهذه اثناعشر وجها الخامس سوره الصلوة لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم حكاية عن الله تعالى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى والمراد بها
الفاتحة سميت بها لان الصلوة لايكون فاضلة عند الحنفية ولا يجزيه عند الشافعية
الابها، او لانها قراءة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك الآية اولانها دعاء كما قال تعالى
وصل عليهم الآية وقال تعالى يصلون عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهذه ثلاثة
اوجه السادس والسابع سورة الشفاء والشافية ففى البخارى عن ابى سعد الخدرى
قال كنا فى مستوليا فجاب جارية فقالت ان سيدالحى سليم اى لديغ وان يقرباعيب
فهل منكم من راق فقام معها رجل فرقى فبرى فامر له بعلبين شاه و سقانالنا
فلما رجع قلنا له بحس رقية قال لامارقبت الايام الكتاب لاتحدثوا شيأ حتى ياتى
يارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قدمنا المدينة ذكرنا للنبى صلى الله تعالى عليه
وسلم قال وماكان يدريه انها رقية اقسموا واضربوالى سهم وروى ابو سعد الجدرى
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفا من كل سم وفى رواية
من كل دار الاسلام وهو الموت اولانها شافية من الامراض الروحانية كما قال تعالى
فى قلوبهم مرض وهو الجهل والحسد والبغضاء و غيرها الثامن اساس القرآن لانها
اول سورة فيه روى ان رجلا الى الشعبى فشكا اليه وجع الخاصرة فقال عليك
باساس القرآن وقال هو فاتحة الكتاب سمعت ابن عباس غير مرة يقول ان لكل
شئ اساسا واساس الدنيا مكة واساس السموات غريبا وهى السابعة واساس الارض
عجيبا وهى الارض السابعة السفلى واساس الجنات جنة عدن وهى سرة الجنان عليها
اسس البواقى واساس النار جهنم وهى الدركة السابعة السفلى واساس الخلق ادم
واساس الانبياء نوح واساس الكتب القرآن الفاتحة واساس الفاتحة البسملة
فاذا اعتللت فعليك بالاساس تشف باذن الله تعالى التاسع الكافية لانها يكفى عن
غيرها بدون عكس قال صلى الله تعالى عليه وسلم فاتحة الكتاب لما قرئت له وعن عبادة
بن الصامت عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ام القرآن عوض عن غيرها وليس
غيرها عوضا عنها العاشر الوافية كان سفيان تسميها بها قال الثعلبى وابن عيينه لانها

لاينصف فى الصلوة للحادى عشر سورة الحمد لانها افتتحت بهوفيها امر بالحمد وتعليم لكيفيته لان المعنى قولوا الحمد لله وبيان ان الله تعالى يستحقه فهو وظيفة جامعة شاملة لمراتب الدنيا والاخرة من اول الشروع فى الطاعة الى آخر دخول الجنة بما يقال الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن الحمد لله الذى صدقنا وعده والى مشاهدة الرب كما قال وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين والثانى عشر والرابع سورة السؤال وسورة الشكر وسورة الدعاء لاشتمالها عليها الخامس عشر سورة الكنز لما يروى من انه تعالى قال فاتحة الكتاب كنز من كنوز عرشى و اما فضايلها فغير محصوره منها مامر فى محصل مضمونها ووجوه تسميتها ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت فى التورية لمايهود قوم موسى ولوكانت فى الانجيل لما بنصر قوم عيسى ولو كانت فى الزبور لمامسخ قوم داود وايما مسلم قرأها اعطاه الله من الاجر كانما قرأ القرآن كله وكانما يصدق على كل مؤمن ومؤمنة وروى ان غير اقدمت من الشام لابى جهل بمال عظيم وهو سبع فرق ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله عنه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم جوع وعرى لخطر ببال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم شئ لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى اى مكان سبع قوافل لابى جهل لاتمدن عينيك اى ابو جهل لاينظر الى مااعيناك مع جلاله هذه العطية لاينظر الى مااعطيته من متاع الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل لاصحابه قال ولاتحزن عليهم و مرهم بما يزيد نفعه على نفع المال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم لمحبوبهم ومن فضايلها ان الحروف المعجمة فيها اثنان وعشرون واعوام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوحى اثنان وعشرون وانه ليست فيها سبعة احرف ثاء الثبور وجيم الجحيم وخاء الخوف وزاى الزقوم وشين الشقاوة وظاء الظلمة وفاء الفراق فمعتقد هذه السورة وقارئها على التعظيم والحرمة امن من هذه الاشياء السبعة الكل فى التيسير وعن حذيفه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبى من صبيانهم فى المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عنهم لسببه العذاب اربعين سنة وقدمر ماروى عن على اوالحسين من ابداع جميع الكتب فى القرآن ثم فى الفاتحة مرات فمن علم بفسرها كان كمن علم تفسير الكل و من قرأها فكانما قرأ الكل قال فى التفسير الكبير و السبب ان المقصود من جميع الكتب علم الاصول والفروع

و المكاشفات وقد علم اشتمالها عليها قلت وذلك لما علم من حديث القيمة ان اولها
قوله مالك يوم الدين اشارة الى العقايد المبدئية المتعلقة بالآلهيات ذاتا وصفة وفعلا
لان حصر الحمد يقتضى حصر الكمالات الذاتية والوصفية والفعلية ثم بالنبوات
و الولايات لانهما اجلا النعم و اخصاها ثم الى العقايد المعادية لكونه مالكا للامر
كله يوم المعاد واوسطها من قوله اياك نعبد واياك نستعين الى اقسام الاحكام الرابطة
بين الحق والعبد من العبادات وذلك ظاهر ومن المعاملات والمزاجر لان الاستعانة
الشرعية اما لجلب المنافع اولدفع المضار وآخرها الى طلب المؤمنين وجوه الهداية
المرتبة على الايمان المشار اليه فى القسم الاول والاسلام المشار اليه فى القسم الثانى وهى
وجوه الاحسان اعنى مراتب الثلاثة من الاخلاق الروحانية المحمودة ثم المراقبات
المعهودة فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان تعبدالله كانك تراه ثم الكمالات المشهودة
عند الاستغراق فى مطالعة الجلال الرافع الكاف التشبيه الذى فى ذلك الخبر والدافع
لغضب تنزيه الجبر والضلال تشبيه القدر وهذه هى المسماه بعلوم المكاشفات والله
سبحانه اعلم باسرار كلامه المبطنات [الحمدلله] بقرينة من لفته ههنا الفاظ متدانية
المعانى لابد من تعريفها والفرق بينهما وهى الحمد والمدح والشكر والثناء وفى
التفسير القاضى ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة اوغيرها والمدح
هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولاتقول على حسبه
بل مدحته وقيل هما اخوان والشكر فى مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا فهو اعم
منهما من وجه اى بحسب المورد واخص من اخر اى بحسب المتعلق ثم اوردقوله
افادتكم النعماء منى ثلاثة يدى و لسانى والضمير المحجبا اى المكافاة باليد ونشر
المحامد باللسان ووقف الفؤاد على المحبة والودادوهذا تمثيل لوجوه الشكر لا استدلال
على وجوده وصدوره من الموارد الثلاثة كازعم الاصفهانى واعترض على الكشاف
بانه لايدل على ذلك واقول مراده بالثناء فى تعريف الحمد و المدح والثناء باللسان
فقط بدليل تعميم مورد الشكر فى مقابلتهما وبالاختيارى فى الحمد الاختيارى فقط
بدليل اطلاق الجميل فى المدح فى مقابلته وانما قيدنا مراده بهما للقاعدة العقلية
المعروفة ان قيود التعريف انما تخرج ماينافيها لاما يغايرها لكن فيما ذكره بحث
من وجوه الاول ان اختصاص اللسان واختيارية المتعلق بالحمد منقوضان فالاول بقوله
تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده واكثر الاشياء لالسان له قال المحققون تسبيح

كل ممكن تنزيه خالقه من نقايص نفسه وتحميده اقتضاؤه ودلالته ان خالقه اكمل في محامده وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت كما اثنيت على نفسك فان المراد بهذا الثناء ليس الشكر اذ لايشكر احد نفسه ولا المدح اذ المدح قد يذم كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم احثوا التراب على وجوه المداحين فتعين الحمد وليس باللسان لذلك قال المحققون ان الحق تعالى حامد لنفسه ومحمود لنفسه والغيره باعتبار كل من الحضرات الخمس التي هي الكتب الآلهية والمفاتيح الاول فقوله الحمد لله مشتمل على هذه الاقسام الخمسة عشر والثاني منقوض بقوله تعالى مقاما محمودا وبقول الشاعر النصير بحمد في المواطن كلها والاصل في الاطلاق الحقيقة يؤيده اطلاق الجميل في تعريف الكشاف الحمد وقوله الحمد وهو الحمد والوصف بالجميل ومنه يعلم ان معنى قول الكشاف الحمد والمدح اخوان انهما مترادفان خلافا لما ذهب اليه الشارحان وان شاع اطلاقه اخرة اللفظين على ان يكون بينهما اشتقاق كبيرا او اكبر ومما يؤيد الترادف قوله و نقيض الحمد الذم وقول القاضي وقيل هما اخوان فان الاشتقاق الكبير كان متحققا بحسب المعنى السابق البحث الثاني ان قوله في الحمد من نعمة اوغيرها وان وافق الكشاف فقد خالف ما في التفسير الكبير وكلام الجمهور ان الحمد لايكون الا على الانعام والا بعد الاحسان بخلاف المدح في الامرين لكن الحمد يعم الانعام الواصل اليك والى غيرك و الشكر مختص بالواصل اليك البحث الثالث انا لانسلم ان مورد الشكر كل من اللسان ثناء والجنان اعتقادا ومحبة والاركان عملا بمرضيات المشكور بل مورده جميع الثلاثة يدل عليه وجوه الاول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد راس الشكر وقد فسره في الكشاف بانه شعبة من شعب الشكر ولا شك ان الرأس والشعبة جزء لاجزئي (الثاني قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ماشكر الله عبد لم يحمده لان الشكر منبئ عن اشاعة النعمة كان ضده الكفران ينبئ عن سترها ولا اشاعة الا بالنطق الموضوع للتعبير عما في الضمير اذ في العمل اختلاف خلاف اشاعة النعمة ووجه دلالته انه يفهم منه ان من لم يحمد لم يشكر وعكس نقيضه من شكر حمد واذا كان كل شاكر حامدا كان كل شكر حمدا فكيف يتصور الشكر بالجنان والاركان بدون الحمد الثالث قول الراغب الاصفهاني وهو حجه على الكل ان كل شكر حمد وليس كل حمد شكرا نقله الطيبي وغيره فاقول الحق ان الشكر هو الثناء الصادر عن مجموع الموارد الثلاثة المتعلق بالانعام الواصل الى الشاكر ومما يصح دليلا على ذلك

قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور وقليلاماتشكرون . اذلاقلةاذالم يعتبر المجموع
والحمد هوالثناء الصادر عن كل من الموارد المتعلق بالانعام مطلقا ولذلك كل شئ
يسبح بحمده والمدح هوالثناء الصادر عن اللسان المتعلق بالانعام و غيره مختارا
وغير مختار غير ان العرف فى الحمد غلب على ما فى اللسان مطلقا كالمدح فتعريف
صاحب الكشاف بانه الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها وكذا حكمه بالترادف
واتحاد نقيضهما ناظر اليه وكذا الحديث النبوى يشتبه لان الحمد جزؤه الاعم مطلقا
اى بحسب المورد والمتعلق كان المدح اعم من الحمد اللغوى لشموله الانعام وغيره
والمختار وغيره وما قبل الاحسان وما بعده والحمد نهاية المدح من قولهم حمادات ان
تفعل كذا اى قصاراك ومن الملح قولهم لما كان نهاية المدح بداية الحمد روعى
فى لفظهما بحسب العرف فهما مترادفان واما الثناء فعرفه الطيبى بانه الذكر بالخير
مطلقا وفيه بحث لانه اعرف فانه القدر المشترك بين الثلاثة مع ان تعريفه لايتناول
الجنانى واركانى من الحمد او الشكر فالاولى تعريفه بالاتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا
ثم لنا قاعدة لغوية وهى ان الحمد ونحوه يستعمل امافى اصل النسبة ويسمى مصدرا
واما فى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية كهيئة المتحركة الحاصلة
من الحركة وتسمى الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط فى اللازم كالمتحركية
والقائمية من الحركة والقيام او للفاعل والمفعول وذلك فى المتعدى كالعالمية والمعلومية
من العلم وباعتباره يتسامح اهل العربية فى قولهم المصدر المتعدى قد يكون مصدرا
للمعلوم وقد يكون مصدرا للمجهول يعنون بهما الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل
بالمصدر والا كان كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به بل استعمال المصدر فى معنى
الحاصل بالمصدر استعمال الشئ فى لازم معناه فاقول ليس المراد بالحمد المحكوم عليه
بانه لله هو نفس المصدر اذلاقيام له بدون المنتسبين فكيف يختص باحدهما ولا الحامدية
وذلك ظاهر بل المحمودية وبذلك تحقق ان لام الاختصاص فى موقعه وليس هو اللام
الذى يقع صلة للحمد فى قولنا اعجبنى حمد زيد لعمرو وبه تحقق ان ليس اصله نحمد
الحمد لله كما وقع فى الكشاف على ان التقدير مستغنى عنه وهذا تحقيق لايوجد فى كلام
القوم [اعرابه] فيه تعبيرات الاول ذكر فى مغنى اللبيب ان الالف واللام يستعمل
فى الكلام على ثلاثة اقسام الاول ان تكون موصولة بمعنى الذى واخواته وهى الداخلة
على اسماء الفاعلين والمفعولين قيل وعلى الصفات المشبهة وليس بشئ لانها للثبوت

(فلا)

فلا يؤل بالفعل كالداخلة على اسم التفضيل اتفاقا وقيل فى الجميع حرف تعريف ولو صح ذلك لمنعت من اعمال اسم الفاعل والمفعول كما منع منه التصغير والوصف ولانها ربما وصلت بحرف او بجملة اسمية اوفعلية فعلها مضارع فدل انها ليست حرف تعريف فالاول كقوله . من لايزال شاكرا على المعه . فذالك ذو معيشة ذات سعة . والثانى كقوله . من القوم الرسول الله منهم لهم دانت رقاب بنى معد والثالث كقوله يقول الخنا وابغض العجم ناطقا الى ربنا صوت الحمار اليجدع والجميع خاص بالشعر خلافا للاخفش وابن مالك فى الاخير الثانى ان يكون حرف تعريف وهى نوعان عهدية وجنسية وكل منهما ثلاثة اقسام فالعهدية مصحوبها اما معهود ذكرى نحو رسولا فعصى فرعون الرسول ومنها مصباح المصباح وزجاجة الزجاجة وهذا اذا لم يسد الضمير مسده مع مصحوبها واما معهود ذهنى نحو اذهما فى الغار واذيبا يعونك تحت الشجرة واما معهود حضورى قال ابن عصفور وهذه تختص بما بعد اسم الاشارة نحو هذا الرجل واى فى النداء نحو ياايها الرجل اواذا الفجائية نحو خرجت فاذا الاسد او بالاسم الزمان نحو الآن وفيه نظر لانك تقول الشاتم رجل بحضرتك لاتشتم الرجل فهذا للحضور فى غير ماذكر ولان التى بعد اذا لايعتبر حضور مصحوبها وقت التكلم فلا يشبه ما نحن فيه ولان الصحيح انها فى الآن زائدة والمثال الجيد للمسئلة قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والجنسية اما لاستغراق الافراد وهى التى يخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا وان الانسان لفى خسر الا اولاستغراق من خصايص الافراد وهى التى تخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل علما اى الكامل فى العلم ومنه ذلك الكتاب هدى او لتعريف الماهية وهى التى لايخلفها كل لاحقيقة ولامجاز نحو وجعلنا من الماء كل شئ حى وقولك والله لاأتزوج النساء ولا البس الثياب ولهذا يقع الحنث بالواحد منها والبعض كالسكاكى وغيره على انها فيها لتعريف العهد فان الاجناس امور معهودة متمايزة فى الاذهان ويقسم المعهود الى شخص وجنس كالعلم والفرق بين هذا المعرف وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق بين المطلق والمقيد لان معرف الحقيقة يفيد حضوره والمنكر مطلق للحقيقة وحصول الشئ غير ملاحظة حصوله وحضوره غير اعتبار حضوره والثانى غير لازم من الاول قال الاصفهانى وهذه الوجوه تارة يكون على وجه التهكم واخرى على وجه التحقيق ثم ان الالف واللام يحتمل ان يكون موضوعا لخصوصية كل من تعريف

العهد والجنس فالعموم مشتركا لفظيا اوللقدر المشترك بين الثلاثةمتواطيا اوحقيقة
فى احدها مجازا فى الآخرين والاولى فى ذلك انه ظاهر فى العموم بدليل استعماله
فيه من غير قرينة وتوقف العهد والجنس على القرينة انتهى كلام الاصفهانى و منه
يعلم ماسيجئ ان كون الكلام فى الحمدلله للاستغراق اولى لولا الدليل الصارف الذى
يتوهمه المعتزلة قال ابن عصفور اجازوا فى نحو مررت بهذا الرجل كون الرجل نعتا
وبيانا مع اشتراطهم فى البيان الاعرفية وفى النعت عدم الاعرفية فكيف كان الشئ
اعرف وغير اعرف واجاب بانه اذا قدر بيانا فالحرف لتعريف الحضور فهو يفيد
الجنس بذاته والحضور بحرفه والاشارة لايدل الاعلى الحضور فهو اعرف فاذا
قدر نعتا فالعهد للحرف والمعنى مررت بهذا وهو الرجل المعهود فلادلالة فيه
على الحضور بل الدال عليه هو الاشارة فكانت اعرف الثالث ان يكون زائدة وهو
نوعان لازمة وغير لازمة فالاولى كافى الموصولات على القول بان تعريفها بالصلة كما
فى الاعلام بشرط مقارنتها لنقلها كاليقر و النعمان والاب و القرى اولارتجالها
كالسماك او لغلبتها كالبيت للكعبة والمدينة لطيبة و هذه فى الاصل لتعريف العهد
وغير اللازمة نوعان واقعة فى الفصيح الفسيح وغيرها فالاولى الداخلة على علم
منقول من مجرد صالح لها ملموح اصله كحادث وعباس ويتوقف هذا النوع على
السماع لعدم جواز دخول اللام فى محمد و احمد و الثانية نوعان واقعة فى الشعر
وواقعة فى شذوذ من النثر فالاولى كبيت المفصل ماعدام العمرومن اسرهاحراس
ابواب على قصورها وقيل فى مثله ينكر ثم يدخل كالاضافة فى علازيد نايوم البقا
رأس زيدكم والثانية الواقعة فى قولهم دخلوا الالف فالاول وجاؤا الجم الغفيرومنه
قراءة بعضهم ليخرجن الاعز منها الاذل بفتح الياء فان الحال واجبة التنكير الاان
قدر الاذل مفعولا مطلقا على حذف المضاف اى خروج الاذل كافعله الزمخشرى
[تتمة] اجاز كثير من المتأخرين نيابة الالف واللام عن الضمير المضاف اليه
وخرجوا على ذلك قوله تعالى فان الجنة هى المأوى ومررت برجل حسن الوجه
اذا رفع والمانعون يقدرون له ومنه وقيدابن مالك الجواز بغير الصلة وقال الزمخشرى
فى وعلم آدم الاسماء ان الاصل اسماء المسميات وقال ابو سامة فى بدأت بسم الله فى النظم ان
الاصل فى نظمى فجوزانابتها عن المظهر وضمير الحاضر و المعروف هو الاول
[التمييز الثانى] ان اللام فيما نحن فيه قبل للاستغراق لان المحامد كلها فى الحقيقة

له تعالى شانه لما مران كل جنس بديع قدرته وكل محسن ربيت نعمته وقال الزمخشرى للجنس والاستغراق وهم فقال مشايخنا ذلك مبنى على ان محامد افعال العبد له لانه خالقها عندهم فالق لله تعالى محامد الذات والافعال الهية وعندنا الجميع مخلوق الله تعالى فمحامد الجميع راجعة اليه وقيل مبنى على ان هذا المصدر نائب مناب الفعل عنده كاسيجئ ومدلول الفعل للحقيقة دون الاستغراق فكذا نائبه قال التفتازانى والقولان مشعر ان بجواز كون اللام للاستغراق عنده وان عدمه بناء المانع وليس كذلك الوجهين الاول ماروى عنه فى تمايل الوهم ان اللام لايفيد سوى الاشارة الى مسمى مدخوله فاذن لايكون ثمه استغراق الثانى انه حصر فى المفصل فائدة اللام فى التعريف والتعريف فى العهد والجنس فحكمه بان الاستغراق وهم مبنى على هذا لاعلى ذينك الوجهين ثم قال على ان لكل من الوجهين فسادا اخر اما فى الاول فلانه صرح بان فى قوله الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد بالله واذا اختص جنس الحمد به كان كل حمد راجعا اليه ويكفى فى ذلك كون الكل باقداره وتوفيقه حتى ان التمكين من القبيح ليس بقبيح واما فى الثانى فلان المصدر المنكر كاف فى شانه الفعل فلم لايجوز ان يكون تعريفه لزيادة معنى الاستغراق و اقول فيه بحث من وجوه الاول ان المراد بالاستغراق فى قولهم الاستغراق وهم اما ارادة الاستغراق هنا او افادة اللام الاستغراق فى الجملة الثانى ممنوع كيف وانه غير مناسب اذ الكلام فى مراد المقام لافى بيان مؤدى اللام وعلى الاول لاشعار المذكور غير محذور كيف وانه قدسال نفسه بعيد اعتراضه ان الزمخشرى جعل المعرف باللام للشمول والاحاطة فى مواضع عديدة واجاب ان تحقيقه ان ذلك لان لام للجنس قد يقصد به للحقيقة من حيث الوجود فى ضمن الافراد لاسيما فى المقام الخطابى فنقول من الجائز ان يكون ههنا كذلك عنده لولا ذانك الدليلان فلا محذور فى الاشعار وكيف يظن بمثل الزمخشرى انه لايقول يكون اللام للعموم اسلامع تصريحه بذلك فى مواضع وقدمس انه هو الحق لعدم احتياجه قصد العموم الى قرينة بخلاف العهد والجنس حتى صرح الاصوليون ان الحمد على الجنس فى نحو ماخلف لا يزوج النساء مبنى على امتناع الحمل على الكل وانه لو نوى الكل لصدق ولو قضا لانه نوى حقيقة كلامه الثانى ان الدليل المروى على تقدير صحة الرواية لا يقتضى تخصيص اللام بارادة الحقيقة من حيث هى لجواز ان يكون المسمى المذكور افراد الحقيقة كلا او بعضا

لا المفهوم الذهنى لوجهين الاول انه لوكان حقيقتها الاشارة الى المفهوم الذهنى لزم
ان يكون فى العهد مجازا ولم يقل به احد الثانى ان اطلاق المسمى فى عرف اللغة على
افراد المفهوم اكثر كما قال الاصوليون العام ماانتظم جمعا من المسميات او جميع
المسميات فلا يترتب عليه قوله فاذن لا يكون ثمه استغراق لانه اذا اريد بالمعروف
افراد المسمى حيث لا مخصوص لبعضها يراد الكل دفعا للتحكم كما فى كل مقام خطابى
الثالث ان حصر المفصل التعريف فى العهد والجنس لا يبقى الاستغراق فاولى لما مر
لمغنى اللبيب ان تعريف للجنس ثلاثة اقسام تعريف الاستغراق للحقيقى و الادعائى
وتعريف الحقيقة من حيث هى هى وثانيا لما اعترف بهذا الفاضل من ان تعريف
الجنس قد يكون من حيث وجود الحقيقة فى ضمن الافراد و الرابع ان اختصاص
الحمد الذى ذكره مستفاد من كلام الله وهو الاختصاص فى الاثبات لا ثبوت كما عرف
والا لعد من طرق للحصر وكان قولنا ولعمرو بعد قولنا المال لزيد مناقضا بمنطوقه
بمفهوم الاول كما فى زيدا ضربت وعمروا ولما كان فرق بين غلام لزيد ولا غلام الا
لزيد والتوالى منتفيه واثبات الجنس للمذكور لا لغيره لا ينافى ثبوته للغير ولو عند
المثبت ولذلك قال السكاكى وقد يكون ذكر المسند اليه لكون الخبر عام النسبة والمراد
تخصيصه بمعين نحو زيد جاء وعمرو ذهب وهذا بخلاف اثبات جميع الافراد للمذكور
فانه ينافى ثبوت شئ منها لغير المذكور عند المثبت وليتحقق هذا الفرق المعقول
فانه مما كثر فيه غلط الفحول للخامس ان الاستدلال بان الحمد نائب مناب الفعل
فيكون مدلوله فيه مقدمة مطوية قابلة و اللام وضع للاشارة الى مدلوله مدخوله
كما ذكرت فيما اختاره هذا و قد قال الاصفهانى ان التعريف فى الحمد لله يصح
بكل من معانى اللام اما الحقيقة فلان حقيقة الحمد الممتازة عن سائر الحقايق ثابتة
لله تعالى واما الاستغراق الحقيقى فكذلك لانه خالق كل جمال وكمال ومن له هما فله حمدا
الكل فى الحقيقة وان ثبت شكر الناس فى مرتبة الظهور واما المجازى الاعتبارى فلان
الفرد الكامل من الحمد الجامع لخصائص المحامد لله تعالى واما العهد الخارجى فلان
الحمد للحاضر المقارن لكل امر ذى بال لله تعالى واما العهد الذهنى فلان للحاضر
فى الذهن حقيقة او حكما لكونه عظيم الخطر معقودا الهمم لله تعالى واقول فلا شك
ان القول بالاستغراق الحقيقى اولى لانه جامع لسائر اقسامه بجميع افراده بل واجب
لما قال ان اللام عند عدم القرينة للاستغراق فان وجد القرينة الصارفة فلا استغراق

والا فهو المراد كما قال اللهم الا ان يحمل جواز الكل على التردد فى وجود القرينة وعدمها كما تردد صاحب الكشاف كثيرا بين ارادة الحقيقة والمجاز كما فى قوله تعالى فى قلوبهم مرض بمعنى جواز الحمل على المجاز ان وجد القرينة الصارفة [التعبير الثالث] قال علم الهدى قوله الحمد لله احتمل الابتدا اى الانشاء بان يكون الله تعالى حمد نفسه ليعلم للخلق استحقاقه الحمد بذاته فيحمدوه واحتمل الاخبار بان الحمد كله حقه واحتمل اضمار الامر اى قولوا الحمد لله وهو امر بتوجيه الشكر اليه و ذلك يتضمن الامر بكل ما يمكن من الطاعة لان النبى صلى الله تعالى عليه و سلم جعل انواع الطاعات شكرا له فيما يروى عنه انه حتى تورمت قدماه فقيل له قد غفر الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال افلا اكون عبدا شكورا او يدل على اضمار قولوا قوله اياك نعبد اذ لابد فيه منه كما اظهر فى قوله وقل الحمد لله اقول فان قلت فكما وجب شكر المنعم على المنعم عليه وجب كونه بهذه الصيغة لقوله قولوا ولاقائل به قلت اولا لانسلم وجوبه لجواز ان يكون المقصود اتحاد معناه مطلقا وتعليم اللفظ للاولوية كما فى قوله تعالى فقل سلام عليكم وثانيا يلزم وجوب الصيغة لكن فى ضمن وجوب الفاتحة فى الصلوة كما حمل وجوب القراءة فى اقرؤا ماتيسر ووجوب الاستماع والانصات فى قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا على الصلوة وانما نزل عن الفرضية الى الوجوب لكون الامر مضمرا محتملا حتى قال الاصفهانى واضمار قولوا ضعيف لان الاضمار يصار اليه لصحة الكلام وهنا يفسده لان المقصود الاخبار عن كون الحمد حقا لله وملكا له والاضمار يجعل المقصود الامر به لانفسه قلت بل الداعى الى الاضمار لمى وانى اما اللمى فلان مقصود الاصلى من المرشد الحقيقى اعتقاد العباد بذلك فالامر به يتضمن الاعتقاد والاخبار عن المعتقد فذلك اوكد واما فى الانى فلدلالة اياك نعبد على انه قول العباد لاقول الله وقال فى الكشاف اصله النصب الذى هو قراءة بعضهم على انه من المصادر التى ينصبها العرب بافعال مضمرة فى معنى الاخبار نحو شكرا وكفرا وعجبا والعدل بها الى الرفع للدلالة على ثبات المعنى كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام حيث حياهم ابراهيم عليه السلام بتحية احسن من تحيتهم والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قال اياك نعبد لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد اقول اما كونه بيانا فلما فهم من حديث تورم القدمين ان العبادة نوع بليغ من الحمد فان

لم يختص الحمد باللسان كاسر فذاك والافلان العبادة اقصى للخضوع وذلك يقتضى
الاعتراف بالانعام ووصف المنعم بصفات الجلال والاكرام ثم كون اللسان ازيد
فائدة غير محذور لكن فيما ذهب اليه تكلفات مستغنى عنها لان الاصل عدم التقدير
وعدم العدول فى اللام من معنى الى معنى اعنى من كونه صلة الحمد الى افادة اختصاص
الجنس اثباتا وفى الظرف من اللغو الى المستقر ومن حدوث الحمد الى دوامه ومن حمد
المتكلمين الى مطلقه ومن احداث الحمد الى كون الحمد له حمدا ولم يحمده ومن المحتمل
للكذب وهو انه يحمده اذ لعله يغفل حين يقول ذلك عن الحمد القلبى الذى هو
الحمد حقيقة الى مالا يحتمل الا الصدق وهو ان الحمد مستحقه نظيره ان قوله لا اله
الا الله لا يحتمل الكذب اما قوله اشهد ان لا اله الا الله فيحتمله بان لا يصدر عن صميم
قلبه لهذا كذب المنافقين فى قولهم نشهد انك لرسول الله وهو السر فى ختم الاذان
بلا اله الا الله بعد قوله اشهد بذلك مرتين وبهذا الوجوه يثبت ان قوله الحمد لله اولى
من نحو احمد الله و نحمده لله و حمدت الله و حمدا لله و حمدى لله و حمدنا لله مقدما
اومؤخرا فليفهم [التعبير الرابع] فى لام لله قال ابن هشام اللام الجارة مكسورة مع
كل ظاهر الا مع المستغاث والمتعجب مع يا فانها فيهما مفتوحه اما قراءة الضم فى الحمد لله
فللاتباع ومفتوحة مع كل مضمر الا مع ياء المتكلم فانها معها مكسورة فقولهم مالك
يحتمل المستغاث والمستغاث لاجله ثم للام الجارة اثنان و عشرون معنى الاول
الاستحقاق وهى الواقعة بين المعنى والذات نحو الحمد لله والعزة لله وويل للمطففين
ولهم خزى ومنه وللكافرين النار اى عذابها الثانى الاختصاص نحو الجنة للمؤمنين
والقميص للعبد و الحصير للمسجد وقوله تعالى فان كان له اخوة وقولك اروم لك
ماتروم لى الثالث الملك نحو له مافى السموات ومافى الارض وقيل الاختصاص مغن عن
الاخرين اذ فيه تعليل الاشتراك واذلو قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم القول به
مع قابلية الملك فى زيد لئلا يلزم استعمال المشترك فى معنييه دفعة و الحق ان فصل
الخطاب فى تفصيل الابواب الرابع التمليك نحو وهبت لزيد دينار الخامس شبه
التمليك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا السادس التعليل كقوله تعالى لايلاف
قريش وتعلقها فليعبدوا وقيل ماقبله وهو فجعلهم كعصف ورجح بانهما فى مصحف
ابى سورة واحدة وضعف بان جعلهم كعصف مأكول انما كان لكفرهم وجرائهم
على البيت لا لايلاف قريش وقيل متعلقه بمحذوف تقديره اعجبوا ومنها اللام

الثانية فى لله للمسلمين وتعلقها بمحذوف هو فعل اى ادعوك لهم اواسم هو حال من المنادى اى مدعوا لهم ولم يطلع ابن عصفور على القول الثانى فنقل الاجماع على الاول ومنها الداخلة على المضارع نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس وانتصابه بان مضمرة تعينها وفاقا للجمهور لابان اوكى مضمرة خلافا للسيرافى وابن كيسان ولابا اللام اصالة خلافا لاكثر الكوفيين ولانها لنيابتها عن ان خلافا لثعلب ولك الظهار ان الا اذا اقترن الفعل بلا كيلا يحصل الثقل بالتقاء المثلين ومن فروعه ان الاخفش اجاز ان يتلق القسم بلام كى وجعل منه يحلفون بالله لكم لترضوكم فقال المعنى لترضينكم قال ابوعلى وهو اولى من ان يكون متعلقا بيحلفون والمقسم عليه محذوفا وانكره للجماعة لان القسم انما يجاب بالجملة فالجواب محذوف وهو ايرضينكم وكذا امثاله السابع تأكيد نفى كان نحو وما كان الله ليطلعكم على الغيب وكذا لم يكن الله ليغفر لهم ويسميها بعضهم بلام الجحود لملازمتها للجحد اى النفى ووجه كونه للتأكيد عند الكوفية ان اصله ماكان يفعل فزيدت اللام تأكيداً وعند البصرية ان اصله ماكان قاصدا ونفى قصد الفعل ابلغ من نفيه فهى عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بان مضمرة وجوبا وزعم كثير من الناس فى قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال بكسر اللام الاولى فى قراءة غير الكسائى انها لام الجحودوفيه نظر لان لام الجحود ويختص بماولم ولاختلاف ماعلى كان وتزول قال ابن هشام والذى يظهرلى انها لام كى وان ان شرطية اى وعندالله جزاء مكرهم وهو مكر اعظم منه و ان كان مكرهم لشدته بعد الاجل زوال الامور العظام المشبهة فى عظمتها الجبال وقد يحذف كان قبل لام الجحود وكقول ابى الدرداء فى الركعتين بعد الظهر ماانا لادعهما الثامن موافقة الى نحو بان ربك اوحى لها ولوردوا العادوا لمانهو عنه التاسع موافقة على فى الاستعلاء الحقيقى نحو ويخرون للاذقان وتله للجبين وقوله فخر صريعا لليدين وللفم والمجازى نحو وان اسأتم فلها قال النحاس المعنى من اجلهم ولايعرف فى العربية لهم بمعنى عليهم العاشر موافقة فى نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة لايجليها لوقتها الاهو ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة يتوضاء لكل صلوة كما فى الرواية الاخرى لوقت كل صلوة ومنه قولهم مضى لسبيله وكذا ياليتنى قدمت لحيواتى وقيل للتعليل اى لاجل حيوتى فى الآخرة الحادى عشر بمعنى عند كتبته لخمس خلون الثانى عشر

موافقة بعد نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس وفى الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الثالث عشر موافقة مع قاله بعضهم وانشد فلما تفرقنا كانى ومالكا .لطول اجتماع لم نبت ليلة معا والظاهر انه بمعنى بعد الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له صراخا قال جرير .لنا الفضل فى الدنيا وانفك راغم .ونحن لكم .يوم القيمة افضل الخامس عشر التبليغ وهى الجارة لاسم السامع القول اوما فى معناه نحو قلت له واذنت له وفسرت له والسادس عشر موافقة عن نحو قال الذين كفروا للذين آمنوا لوكان خيرا ماسبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقال ابن مالك وغيره هى لام التعليل وقيل لام التبليغ وفيه التفات عن الخطاب الى الغيبة او الاسم المقول لهم محذوف اى قالوا لطائفة من المؤمنين لما سمعوا باسلام طائفة اخرى وكذا حيثما دخلت اللام على غير المقول له يأول على بعض ما ذكرنا نحو قالت اخريهم لاوليهم ربنا هؤلاء اضلونا ولااقول للذين تزدرى اعينكم لن يؤتيهم السابع عشر الصيرورة ويسمى لام العاقبة و لام المآل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله فان يكن الموت افناهم فللموت ماتلد الوالدة ويحتمله قوله ربنا انك آتيت فرعون الى قوله ليضلوا عن سبيلك ويحتمل انها لام الدعاء فيكون الفعل مجزوما منصوبا من قبيل قوله تعالى ولاتزد الظالمين الاتبارا ويؤيده مابعده ربنا اطمس على اموالهم الآية وانكر البصريون لام العاقبة قال الزمخشرى والتحقيق انها لام العلة والتعلق على طريق المجاز دون الحقيقة تشبيها للعداوة بالمحبة والتبنى من حيث ترتبها على الالتقاط فاللام مستعارة لما يشبه التعليل الثامن عشر القسم والتعجب معا وتختص باسم الله تعالى كقوله لله لايبقى على الايام ذو حيد التاسع عشر التعجب المجرد عن القسم ويستعمل فى النداء نحو ياللماء ويا للعشب قال فيالك من ليل كان نجومه ومنه يالك رجلا عالما وقولهم لله دره فارسا ولله انت ومنه شباب وشيب وافتقار وثروة فلله هذا الدهر كيف ترددا العشرون المعقدية ذكره ابن مالك فى الكافية ومثل له فى شرحها بقوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى ولم يذكره فى التسهيل بل ذكر فى شرحه انه للتمليك قال ابن هشام والاولى عندى ان يمثل للتعدية بنحو ماضرب زيدا لعمرو وماحبه لبكر قلت يرد على قولى ابن مالك ان التمليك مستفاد من الهبة وان الهبة متعدية بنفسها ويمكن ان يجاب عنهما لان المراد من الهبة ليس حقيقتها بل التحليق والخلق لايقتضى التمليك ولايتعدى بنفسه الاالى مفعول واحد الحادى والعشرون

التوكيد وهى اللام الزائدة بانواعها منها المعترضة بين الفعل المتعدى ومفعوله كقوله
وملكت مابين العراق ويثرب ملكا اجار لمسلم ومعاهد ومنه قوله ومن يك ذا اعظم
صابت رجابه ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره وليس منه ردف لكم خلافا
للمبرد بل ضمن معنى اقرب فهو مثل اقترب للناس حسابهم واختلف فى لام نحو
يريدالله ليبين لكم وامرنا لنسلم فقيل زايدة وقيل للتعليل وقال بعضهم المفعول
محذوف اى يريدالله التبيين ليبين ويهدى اى يجمع لكم بين الامرين وقال الخليل
وسيبويه الفعل فى ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام ومابعدها خبر اى ارادةالله
للتبيين وامرنا للاسلام فلا مفعول للفعل ومنها اللام المسماة بالمقحمه وهى المعترضة
بين المتضايفين كما فى قولهم يابؤس للحرب والاصل يابؤس الحرب فاقحمت تقوية
للاختصاص وهل الجرار مابعدها بها او بالمضاف فيه قولان اوجههما الاول لان
اللام اقرب ولان الجار لايعلق قلت ولان المنادى المضاف لايضم ومن ذلك لاابالزيد
ولاغلامى له على قول سيبويه لان اسم لامضاف لما بعد اللام واما على قول من جعل اللام
مع مابعدها صفة وجعل الاسم تشبيها بالمضاف لان الصفة من تمام الموصوف وعلى قول من
جعلهما خبرا وجعل اباه احتاعلى لغة من قال ان اباها وابااباها وجعل حذف النون شاذا فاللام
للاختصاص متعلقه باستقر المحذوف ومن ذلك المسماة لام التقوية وهى المزيدة لتقوية عامل
ضعف اما لتأخره نحو لربهم يرهبون وللرؤيا تعبرون او لكونه فرعا فى العمل نحو مصدقا
لما معهم فعال لما يريد نزاعة للشوى ونحو ضربى لزيد حسن وانا ضارب لعمرو قيل ومنه
ان هذا عدولك ولزوجك وفيه نظر لانه وان كان بمعنى معاد لاينصب المفعول لانه
للثبوت وليس بجار للفعل فى التحريك والسكون بل اللام متعلقة بمستقر محذوف
صفة لعدو وكذا قال ابن هشام واقول الاصل فى المتعدى ان لايكون صفة مشبهة
وعدم الجريان لكونه من ملحقات اسم الفاعل فهو كقوله فعال لما يريد وقد يجتمع
التأخر والفرعية نحو قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين اما قوله تعالى نذيرا للبشر
فان كان بمعنى المنذر فهو مثل فعال لما يريد وان كان بمعنى الانذار فاللام مثلها فى سقيا
لزيد وسيأتى قال ابن مالك ولا يزاد لام التقوية مع عامل يتعدى لاثنين لانها
ان زيدت فى مفعوليه فلايتعدى فعل الى اثنين بحرف واحد وان زيدت فى احدهما
لزم ترجيح من غير مرجح وهذا الاخير ممنوع لانه اذا تقدم احدهما على العامل
بدون الآخر يزاد فيه وترجيحه لانه المحتاج للعمل فيه الى التقوية وقد قال الفارسى

فى قراءة من قراء ولكل وجهة بالاضافة آية من هذا اى مما زيد فى احد المفعولين لتقدمه والمعنى الله مولى كل ذوى وجهة وجهته فالضمير للتولية و المفعول الثانى محذوف وانما لم يجعل كل والضمير مفعولين فتستغنى عن حذف ذوى ووجهته لئلا يتعدى العامل الضمير وظاهره معاً ولهذا قالوا فى قوله هذا سراقة للقرآن يدرسه ان الهاء مفعول مطلق وقد دخلت اللام على احد المفعولين مع تأخرهما فى قول ليلى احجاج لايعطى العصاة مناهم ولاالله يعطى للعصاة مناها وهو مثال لقوة العامل ومنها لام المستغاث عند المبرد واختاره ابن خروف بدليل صحة اسقاطها و قال جماعة غير زائدة ثم اختلفوا فقال ابن جنى متعلقه بحرف النداء لمافيه من معنى الفعل ورد بان معنى الحروف لايعمل فى المجرور وفيه نظر لانه تدعمل فى الحال فى نحو قوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا وهو فى قوة الظرف المجرور وقال الاكثرون متعلقه بفعل النداء المحذوف واختاره ابن الصائغ وابن عصفور ونسباه الى سيبويه واعترض بانه متعد بنفسه فاجاب ابن ابى الربيع بانه ضمن معنى الالتجاء فى نحو يالزيد والتعجب فى نحو باللدواهى واجاب ابن عصفور بانه ضعف بالتزام الحذف فقوى تعديه باللام واقتصر ابن حيان على ايراد هذا الجواب وفيه نظر لان اللام المقوية زايدة كما تقدم وهو لايقولون بالزيادة فان قلت وايضا فان اللام لايدخل فى نحو زيدا ضربته مع ان الناصب ملتزم الحذف قلت لماذكر فى اللفظ ماهو عوض كان كانه لم يحذف فان قلت وكذلك حرف النداء عوض من فعل النداء قلت انما هو كالعوض ولو كان عوضا البتة لم يجز حذفه ثم انه ليس بليس المحذوف فلم ينزل منزلته من كل وجه .

[تنبيه] كما زاد واللام فى بعض المفاعيل المستغنية كما تقدم عكسوا ذلك فحذفوها من بعض المفاعيل المفتقرة اليها كقوله تعالى يبغونها عوجا والقمر قدرناه منازل و اذا كالوهم او وزنوهم يخسرون قال فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا ومنه رواية قوله اذا قالت خدام فانصتوها الثانى والعشرون التبيين وهى ثلاثة اقسام احدها يتبين مابين المفعول من الفاعل وح يتعلق بمذكور وضابطها ان يقع بعد فعل تعجب اواسم تفضيل مبهمين حبا و بغضا نحو مااحبنى وما ابغضنى فان قلت لفلان فانت فاعل الحب والبغض وهو مفعولهما وان قلت الى فلان فهو بالعكس كذا قاله ابن مالك فينبغى ان يذكر هذا المعنى فى معانى الى ايضا الثانى

فيما تبين فاعلية غير ملتبسة بمفعوليه و الثالث عكسه وهو ماتبين مفعولية غير ملتبسة بفاعلية ومصحوب كل منهما اماغير معلوم مما قبلها اومعلوم ولكن استوئف بيانه تقوية و تأكيدا واللام فى الكل متعلقه بمحذوف مثال المبنية للمفعولية سقياً لزيد وجدعا له فهذه اللام ليست متعلقة بمصدرين ولا بفعليهما المقدرين لانهما متعديان ولاهى مقوية للعامل لضعفه بالفرعية ان قدر انه المصدر اوبالتزام الحذف ان قدر انه الفعل لان لام التقوية صالحة للسقوط وهذه لايسقط لا يقاسقيا زيدا خلافا لابن الحاجب ذكره فى شرح المفصل ولاهى مع مخفوضها صفة للمصدر متعلق بالاستقرار لان الفعل لايوصف فكذا مايقوم مقامه وانما هى لام مبنية للمدعوله او عليه انلم يكن معلوما من السياق او مؤكدة للبيان ان كان معلوما وليس المقدر اعنى كمازعم ابن عصفور لانه يتعدى بنفسه بل التقدير ارادتى لزيد وقال ابن مالك فى شرح التسهيل اللام فى سقيالك متعلق بالمصدر وهى للتبيين وفى هذا تهافت لانهم اذا اطلقوا القول بانها للتبيين فانما يريد فى انها متعلقة بمحذوف مستأنف للتبيين ومثال المبنية للفاعل تبالزيد وبحاله فانهما فى معنى خسر و هلك واختلف فى قوله تعالى انكم مخرجون هيهات هيهات لماتوعدون فقيل اللام زائدة ومافاعل وقيل الفاعل ضمير مستتر راجع الى البعث اوالاخراج واللام للتبيين وقيل هيهات مبتدأ بمعنى البعد والجار والمجرور خبره و اما قوله هيت لك فيمن قرأها مفتوحة و تاء باحدى الحركات فهيت اسم فعل فقيل مسماه فعل ماض اى تهيت فاللام متعلقة به وقيل بمعنى اقبل ويقال فاللام للتبيين اى ارادتى لك واما من قرأ هيت مثل حيث فهو فعل بمعنى تهيأت فيتعلق به واما من جعل حينئذ تاؤه للمخاطب فاللام للتبيين مثلها مع اسم الفعل ومعنى تهية يوسف اذ الخطاب له تيسر انفرادها به لاانه قصدها بدليل وراودته فلاوجه لانكار الفارسى هذه القراة مع ثبوتها واتجاهها [بيانه] فيه فوائد الاولى مامر من دلالة هيئة الاسمية على الاستمرار والثبات واختصاص الجنس او الافراد فى الاثبات بل و احتمال لامه جميع اقسام التعريفات مع بحث سالف فيه و من التعريض باستحقاقه للحمد المطلق بالذات و بالصفات حمدا ولم يحمد بخلاف الصنع السابقة الثانية تعليم كيفية الحمد اما اذا قدر قولوا فظاهر واما اذا لم يقدر فلما فى الكشاف انه مقول على السنة العباد يعلمهم كيف يحمدونه ويمجدونه بخلاف ان يقول احمد و افعلهم الحمد الذى حمد به نفسه لان حمدهم

لايكون كفاء حقه لكونه معلولا فايهم يطلبون به ادامة الموجود وايجاد المفقود فلا تخلص له اما الحكاية فلو المحكى الثالثة اختيار رأس الشكر الرابعة الاشعار بانه مختار ان خص الحمد بالاختيارى كما قاله القاضى والافتجامع للانعام وغيره وللواصل وغيره الخامسة التنبيه على ان ثناء العبد لايتصور الا بعد الاحسان ان خص به على ماذكره فى التفسير الكبير واقله الايجاد والافتجامع السادسة احتمال اللام للاختصاص اللايق والانتساب الرايق فان الثناء على كل حسن ومحسن واقع لمن قسم له الحسن ورسم له الاحسان قال وابلج محمود الثناء خصصه بافضل اقوالى واكمل احمدى وللتمليك الحقيقى الصادق فان كل مخلوق ملك الخالق وللاستيلاء الكلى الموافق نحو البلد للسلطان وكل قادر مستول على مقدور ومافيه السابعة استجماع اسم الذات لجميع الصفات فتخصيص بعضها بالذكر بعد ذكره للتنبيه على تعليل الاستحقاقات الشاملة لجميع مراتب الذات بخلاف ماقالوا الحمد لله رب العالمين او للخالق والرازق ونحوها قال علم الهدى ولذلك حمد نفسه مع ان حمد احد نفسه فى الحق مذموم لتنبه بذلك ان الذم فيما لايستحق وجوهه ولا يستحق الحمد بذاته بل بغيره او المستحق فى الحقيقة ح ذلك الغير او ان الذم فيما لا يخلو عن عيوب وآفات ولايمدح الا بامتثال امر خالقه فحق مثله الفزع الى خالقه ونظيره التكبر بما يوصف به الله لاغيره اذ كل مايدركه العبد من فضيلة اورفعه فبالله لابنفسه فعليه الفزع بالشكر لا بما تكبر الى من الكبرياء رداؤه والعظمة ازاره قلت وفرق ما بينهما فى جواز نسبة الحمد الى الخلق دون التكبر ان مرجع الحمد جمال الصفات وقد يشترك فيها المظاهر صورة ومرجع التكبر الى كمال جلال الذات او كمال عظمة الصفات ولا شركة فيهما لذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم حاكيا فمن نازعنى شيئا منهما ادخلته النار الثامنة لما كان المطلق منصرفا الى الكامل المطلق الحمد اما بحسب الحقيقة فليحمد على اكمل افراده واجمع احاده المسمى بمحمد الحمد وهو الحمد المعتبر فى الانسان الكامل بجميع اجزائه والستة الخمسة الذاتى والحالى الاستعدادى والمرتبى والحكمى والجمعى وجميع حقايقه وحضراته الخمس المعنوية والروحية والنفسية والخيالية والحسية بهاولها وذلك هو الثناء الذى اشار اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت كما اثنيت على نفسك فقد قال المحققون ان هذا الحمد لايتصور الا من الحق لنفسه اوالانسان الكامل للحق واما بحسب احتمال العبارة فليذهب الذاكر به كل مذهب ممكن من الحمد الذاتى والصفاتى والافعالى ومن الحمد

التسبيحي والتهليلي والتحميدي الخاص واما بحسب الاشارة فايشعر بان العجز عن درك كيفيته وقيده ادراك لما قال الجندي ان العلم بالاحاط اعايكون من حيث العجز عن احاطته والا كان جهلا فالعجز عن درك الادراك ادراك والخوض في طلب الادراك اشراك ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا احصى ثناء عليك ولا ابلغ كل مافيك كيف والتوفيق لكل حمد والاقدار عليه نعمة اخرى وهلم جرا فلا نفي بحقه قوة الحامد ولذلك شرع التوفية الاجمالية من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت كما اثنيت على نفسك وقوله الحمد لله على كل حال وعلى جميع نعمه ماعلمت منها ومالم اعلم وعدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته الى غير ذلك وفي الدعاء السيفي فلك الحمد عدد ماحفظه علمك وعدد ما وسعته قدرتك واضعاف ماتستوجبه من جميع خلقك وعن بعض العارفين اللهم لك الحمد حمدا لامنتهى له دون مشيئتك ولك الحمد حمدا لامنتهى له دون علمك ولك الحمد حمدا لاجزاء لقائله الارضاك عنه [التفسير] قال في التيسير الكلام الجامع في الحمد انه يذكر في العرف لمعان اربعة الاول الثناء بالافعال الحسنة يقال حمدت زيدا على فعله كذا فمعناه على هذا الثناء عليه في كل مافعل امات و احيى افقر واغنى ابلى او ابتلى ابهج او اشجى وهكذا يجب فان جميع مايفعله فضل اوعدل وحكمة عاقبته حميدة الثاني بمعنى الشكر على الانعام فمعناه الشكر لله على نعمة التي لاتحصى ومنته التي لاتنسى كما قال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وما بكم من نعمة فمن الله الثالث بمعنى الرضاء يقال حمدت سيرة فلان ومذهبه فمعناه رضيت بقضيته وقسمته فلا اعتراض على فعله ولا اعراض عن حكمه كيف وقد قال فيما يروى من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على انعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربا سواي قال تعالى فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك الآية الرابع بمعنى المدح بالصفات الحسنى فمعناه المدح لله على صفاته الحسنى فاذا حمل اللام على استغراق الجنس يشتمل المعاني الاربعة قلت لانها موارد الحقيقة المتخذة الشاملة السابق ذكرها لااعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه قال فكان العبد يقول اثني على الله بكل افعاله فهي جميلة واشكره على كل نعمائه فهي جزيلة و ارضى بكل اقضيته فهي حميدة و امدحه بكل صفاته فهي جليلة. ثنا كونا اثنايابي. شكر كونا عطايابي. رضاده بارضايابي. وراجونا ورايابي. قال وقال قتادة ان الله تعالى افتتح بالحمد حين خلق السموات و الارض وختم بالحمد فقال وقضى بينهم

بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين فجعل ابتداء العالم وانتهاؤه بالحمد واقول فيه سر ماروى انه صلى الله تعالى عليه وسلم لابى هريرة ان يقول فى ابتداء كل امر مشروع حتى المواقعة بسم الله والحمد لله جميعا بين البركتين الجامعين لمابين الاول والآخر وفيه اشارة ايضا الى مؤدى قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله على كل حال فان كلا منهما اثر يسر السر الجامع وذلك لدوام فيض نعمة كل لحظة كما قال الشيخ فى تفسير الفاتحة لو اعرض عن العالم لمحة لفنى العالم باسره دفعة وعلى ذلك يقول الفقهاء استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب وفهم ذلك من قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون [الحديث] فى التفسير الكبير عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا انعم الله على عبده نعمه فيقول العبد الحمد لله فيقول الله انظروا الى عبدى اعطيته مالا قدر له فاعطانى مالا قيمة له معناه ان الانعام احد الاشياء المعتادة كاطعام الجايع وارواء العطشان وكسوة العارى وقوله الحمد لله معناه ان كل حمد اتى به احد فهو لله فيدخل محامد ملائكة العرش والكرسى واطباق السماء والانبياء والاولياء و العلماء وما سيذكرونه الى وقت قوله و اخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وهى باسرها متناهية ومالا نهاية له ماسيأتونها ابد الاباد لذلك قال تعالى اعطيته نعمة واحدة لاقدر لها فاعطانى من الشكر مالاحد له .

[تنبيه] نعم الله على العبد فى الدنيا متناهية والحمد كما عرفت غير متناه والمتناهى اذا اسقط من غير المتناهى كان الباقى غير متناه فابقى له من تلك الطاعة غير متناه فيقابلها الله بنعم غير متناهية لهذا يستحق الثواب الابدى انتهى قلت هذا حكم حكمى ناظر الى الوعد بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وان تك حسنة يضاعفها الآية كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله ذو الفضل العظيم لا ان ذلك الحمد من حيث لايتناهى مواده يوجب بذاته الثواب الابدى والله اعلم

[الكلام] فيه مؤلف الاول فى ان الحمد حقيقة ليس الالله وذا الوجوه الاول ان الخالق لداعية المنعم الى الانعام هو المنعم بالحقيقة الثانى ان المنعم الطالب للعوض ولو ثناء او ثوابا مستفيض لامنعم فالمستحق للحمد والحقيقة هو الذى له الجود المحض الثالث كل نعمة ممكن وكل ممكن فوجده الحق ومابكم من نعمة فمن الله الرابع الانتفاع بالنعمة مشروط بحيوة المنعم والمنعم عليه والحيوة من الله الثانى فى ان العبد عاجز عن عن استيفاء حق الحمد لله الا بوجه مجمل فيه الايماء الى العجز عن الاستيفاء وذا الوجوه

[١] كون عليه النعم لاتحصى بالايه [٢] القيام بالحمد باقدار الله ورفعه الموانع وخلقه داعية الحمد والكل نعمة فيقتضى شكرا وهلم جرا [٣] ان الحمد ليس مجرد القول بل مع علم المنعم عليه بصفات المنعم وجلاله وكل مايخطر بالبال فجلال الله اعظم منه [٤] من اعتقد ان حمده يساوى نعم الله فقد اشرك وهذا معنى قول الامام الواسطى الشكر شرك [٥] كمالات الله ازلية ابدية فالشكر الحادث المتناهى لايستوفيها فنقول وحين تحقق العجز عن الاستيفاء بهذه الوجوه جعل اظهار العجز عن الاستيفاء عين الاستيفاء واجمال القوة حسب القدرة شكرا فان المأمور الآتى بالمقدور معذور نقل ان داود عليه السلام قال الهى كيف اشكرك وشكرى لك لايتم الا بانعامك على وهو ان توفقنى لذلك الشكر فقال ياداود لما علمت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى بحسب طاقتك قلت لقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها فبقدر ان الطاعة بقدر الطاقة الثالث فى اجوبة شبه ذكرها فى التفسير الكبير بالاجواب [١] لايجوز ان يأمر عبده بالحمد لانه ان كان بناء على انعام كان طلب الجزاء وذلك يقدح فى الكرم وان كان لابناء عليه فهو اتعاب وظلم قلنا لا لانعامه بل لاستحقاقه بالذات وكمالاته للخاصة او نقول لفائدة العبد كما سيجئ [٢] وجب فمعنى ايجابه انه لا ينفعنى ولو تركه لعاقبك ابد الآباد فلا يليق بالحكيم قلنا جوابه هو الجواب فى عامة التكاليف وهو الذى اشير اليه فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا الى قوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما ان تكليفه اياما اعاهو ليخرجنا من ظلمات امكاننا حسب قيودا عيانيا وكدورات ابداننا فالعقاب الابدى على تقدير عدم الامتثال هو مقتضى تلك الظلمات فعلم ان تكليفه بما يزيلها نعمة وفضل وعقابه عدل ومعاملة بما هو اللايق بالحكمة وبه يندفع [٣] وهو ان الاشتغال بالحمد ولا ينفع المحمود عبث ويندفع ايضا [٤] وهو انه سوء ادب لانه مقابلة لاحسان الله بذلك الشكر القليل وذلك لانه اما بتكليفه وكان سوء الادب فى تركه واما باذنه فاقامة القليل مقام الكثير لطف منه [٥] استحضار النعم يمنع الاستغراق فى معرفة المنعم قلنا الاستحضار المجمل كاف فلا يمنعه او اقام اظهار العجز عن ذلك الاستحضار مقام الاستحضار لطفا منه [٦] ان الشكر عند النعمة دليل انه لاجلها فمعبوده بالحقيقة هو النعمة وحظ النفس وذلك مقام نازل قلنا ترتبه عليها من حيث ان النعمة مذكرة لاستحقاقه الذاتى او من حيث ان النعمة دليل عناية المنعم لاغير [الاحكام

فيها مجاهد الاول ان القراءة فريضة فى الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح لانا
و قرآن الفجر بعد اقم الصلوة اى اقم قراءة الفجر والامر للوجوب و لا قائل
بالفصل بين الفجر وغيره والاخبار فى ذلك كثيرة لهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
صلوا كما رأيتمونى اصلى جمل الصلوة من المرئيات والقراءة ليست بمرئية فلا يكون
منها قلنا الرواية اذا تعدت الى مفعولين كانت بمعنى العلم او نقول رؤية الكل
لا يقتضى رؤية كل جزء الصحة رايت زيدا و اكثر اجزائه غير مرئى الثانى
من ترك حرفا من الفاتحة وهو يحسنها لم يصح صلوته عند الشافعى و عندنا قراءة
الفاتحة ليست بفرض لنا ان امر فاقرؤا خاص لا يزاد عليه بخبر الواحد وهو قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فيحمل على نفى الفضيلة كما
فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد او قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم برواية ابى هريرة كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج
فيراد نقصانها بترك الواجب ولا يقتضى عدم جوازها له مواظبة الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم و الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم فيجب علينا لقوله فاتبعوه واتبعونى
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى قال
فى التفسير الكبير والعجب ان ابا [ح] تمسك فى وجوب مسح الناصية بخبر واحد فجعل
منه ذلك القدر شرطا لصحة الصلاة و ههنا نقل اهل العلم مواظبة الرسول ومع
ذلك حكم بصحة الصلوة بدونها وانه تمسك فى طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد
الرحمن وابن الزبير يخالفانه ومع ان القرآن يوجب عدم الارث فكيف لم يتمسك
بعمل كل الصحابة ههنا مع انه يوافق النص و المعقول قلت المواظبة وان ثبتت
بالتواتر لا يوجب الوجوب كما فى المضمضة والاستنشاق فى الوضوء الا ان ينقل انها
بطريق الفرضية وفيه المنع وحديث اتباع السنة لا يوجب الوجوب ثم خبر مسح
الناصية يبين مجمل المسح القابل للبيان لانه امرار يقتضى المقدار فيعتبر بامر المسح
المقصود بخلاف خبر الفاتحة لان خاص القراءة فى قوله فاقرؤا لا يحتمل البيان فبيانه
بزيادة فرض نسخ وخبر الواحد لا يصلح له واما تمسكه باثر عثمان وهو ان امرأة
الفار ترث فلا معارض له من القرآن و ان زعم اذ لم يذكر فيه الا الطلاق لا عدم
الارث اصلا فضلا عن الفار ولا من المعقول اذ المعقول يوافقنا فاولا من حيث
ان الطلاق لم يعهد رافعا للحق المتوجه بل مانعا لتوجه ما من شانه التوجه وقد

توجه حق ارثها منه بمرضه بخلاف ارثه منها لو ماتت فى عدة طلاق الفار غير ان
المقتضى انما يعمل فى محـل قابل له وذلك بكونها منكوحة من وجه ببقاء العدة
فلذلك لا يرث غير المدخولة و المدخولة اذا ماتت بعد العدة خلافا لمالك و ابن ابى
ليلى وثانيا ان رد قصد ابطال حق الغير على قاصده امر معهود فى الشريعة بالاجماع
كعدم ارث القاتل دفعا للظلم واى معقول شرعى اوضح من المشتمل على مصلحة
دفع الظلم ومن العجب انه يثبت فرضيتها فى التفسير الكبير تارة بان قراءتها احوط
فيكون واجبه واخرى بان قراءتها هى المراد بقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر لانها محفوظة
للمكلفين فهو متيسر عليهم فذلك مع ان الاحوطية المطلقة لا يثبت الا الاولوية
منقوض بكل ماله شبه الوجوب وليس بفرض والثانى مع انه تخصيص بلا مخصص
منقوض بنحو سورة الاخلاص الثالث القراءة بالفارسية يجوز بها الصلوة عند ابى
ح مطلقا وعند الامامين مع العجز ويروى رجوعه الى قولهما فى الاصح ومنعه
الشافعى مطلقا لنا ان مبنى القراءة على التيسير بالنص واذهى مما يسقط كما فى الامى
وتحمل كما فى المقتدى ومن العلماء من لم يوجبها كما مر والتيسير فى جواز الفارسية
يؤيده قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين و الضمير راجع الى القرآن وليس فيهما
بالعربى فيكون المراد معناه باى عبارة اديت و كذا قوله واوحى الى هذا القرآن
لانذركم به والعجم لاينذرون به الا اذا ترجم بلسانه وقد سمى ماانذروا به قرآنا
قال المشايخ يخص بذلك الفارسى لانه فى رواية لسان اهل الجنة كالعربى فيجوز ذلك
ولم يجوز غيره جمعا بين ادلتنا و ادلة الخصوم وذكر فى التفسير الكبير من طرف
الشافعية دلائل الاول مواظبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن العربية وقد قال اتبعونى
وقد عرفت مافيها الثانى مواظبة الصحابة وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتى
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى قلنا هذا ادنى من مواظبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
مع انه لايثبت الا السنية ثم ان مواظبتهم يجوز ان تكون لكون العربية لسانهم
على ان مواظبة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شئ يجوز ان يكون لكونه اولى
وان ترك الاولى للخواص بمنزل الذنب كما عرفت بل ويروى ان حسنات الابرار
سيئات المقربين فالاعتماد على ان لم يعرف جهة المواظبة الثالث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ستفترق امتى على ثلث وسبعين فرقة كلهم فى النار الاملة واحدة قيل من هم يارسول الله
قال ماانا عليه واصحابى والصحابة ماقرأوا بالفارسية قلنا مامر منقوض بجواز ان لايبع

والشراء والاقارير والطلاق والعتاق وسائر التصرفات الشرعية بالفارسية وغيرها وبجواز ترك الآداب والسنن التي واظبوا عليها والرخص والمعاملات التي لم يعملوها قط فالمراد بالحديث العقيدة والضروريات الدينية والا لا كفر كل من الائمة المختلفين غيره ان ثبت الحديث ثم ذكر ادلة اخرى يجرى مجراها بل اضعف منها كقوله الفارسى من جنس كلام البشر او انه غير سبيل المؤمنين او انه امر بالتسبيح للعاجز فدل انه لا يكفى الترجمة وانه من كان مواظبا على قراءة زيدوستا لقى الله مطيعا اذ فيها آيات كثيرة مطابقة لما فى القرآن من الثناء على الله والترغيب فى الآخرة وتقبيح امر الدنيا ولصح بذلك صلوته وذا لايليق بدين المسلمين واضعف فلا نتعرض لها غير انه قال قالو لو ذكر فى آخر التشهد دعا يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته ثم قالوا بصحة الصلوة بنحو قولنا دوسبزكان و هذه من المناقضات العجيبة قلنا اعجب من ذلك كله الطعن فى امام المسلمين سلم له الكل ثلاثة ارباع العلم وهو لايسلم الربع لغيره من غير تفرقة بين المعنى المرتب المذكور بعينه فى القرآن لاسيما برعاية نظمه وبين الكلام الذى ليس معنى المرتب مذكورا فيه اصلا ولا فى الحديث المأثور مما يستعمل سواله بين احاد الناس نحو زوجنى فلانة و غدنى و عشنى والتكلان على التوفيق .

[تنبيه] فى التفسير الكبير مذهب الشافعى ان من لم يحفظ بعض الفاتحة قرأ ما حفظ منها وقرأ بقدر الباقى من سائر القرآن ومن لم يحفظ شيئا من الفاتحة فان حفظ من القرآن قرأ ما حفظ والا اتى بالتكبير والتحميد ومن لم يحفظ ولا ذكرا عربيا يذكر الله باى لسان قدر عليه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا امرتكم بشئ فأتوا به ما استطعتم فاقول هذا يوافق ما عليه الصاحبان ويروى رجوعه اليه كما مر فيرد على نفسه جميع الاعتراضات التى اوردوها على ان خبر الواحد وهو خبر الاستطاعة لا يصلح مغيرا لما ثبت فى القرآن بلفظ خاص لا يحتمل البيان لان الامر لما خص بالاجماع الحق به العاجز لا بالحديث الرابع تكره القراءة خلف الامام اسرا وجهرا وللشافعى فى الجديد وجوبها على المقتدى مطلقا لنا اولا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يتناول المقتدى فنقول الامر للوجوب ولا وجوب لاستماع القرآن والانصات خارج الصلوة اجماعا فتعينت هى ثم لا فاصل بين الجهر والاسرار قال فى النهاية اكثر اهل التفسير على ان هذا خطاب للمقتدين

ومنهم من حمله على حال الخطبة ولا ينافى ان يكون مأمورا بهما فى الموضعين وثانيا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وحكم كون الامام نائبا عن المقتدى وضامنا بصلاته بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الائمة ضمناء صحة وفسادا امر يتعلق بمطلق الصلوة التى هى مجملة فليتحقق خبر الواحد بيانا لها بخلاف خبر تعيين الفاتحة وضم السورة فانهما يتعلقان بالقراءة وهى خاصة لامجملة فهذا هو الحرف الفارق بين القياسين وثالثا الخبر المشهور وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد فبين كيفية الائتمام وامر بالمشاركة فى البعض وعدمها فى البعض قال فى النهاية منع المقتدى عن القراءة مأثور عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منهم المرتضى و العبادلة وقد دون اهل الحديث اساميهم انتهى ورابعا ماروى الدار قطنى عن عبادة بن الصامت انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الصلوات التى يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه الكريم فقال انى لاارا كم تقرؤن خلف امامكم قلنا بلى قال لاتفعلوا ذلك الا بفاتحة الكتاب فقلنا سكوت المقتدى صفة الصلوة فعملنا به بيانا لمجمل الصلوة و قراءة الفاتحة صفة مطلق القراءة وهى خاصة لا يصلح خبر الواحد مبينا لها فالافتراق بين جزئى الحديث مبنى على الحرف الفارق المذكور وقد تمسك فى التفسير الكبير للشافعى بوجوه الاول فاقرؤا ماتيسر يتناول المأموم قلنا مخصوص عنه الامى فيخص المقتدى بالادلة السالفة الثانى كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فيجب علينا اتباعه والقول بان الائتمام مانع معارضة قلنا لكنه معارض راجح بما قلنا والا لانتقض بسجود السهو حيث لا اثر لسهو المؤتم وبقراءة الركعة الاولى فى من اقتدى فى ركوعها الثالث اقيموا الصلوة امر بكل افعالها والقراءة منها قلنا الصلوة مجملة وماروينا بينها الرابع الاحاديث دلت على ان القراءة توجب الثواب وهى متناولة للمقتدى قلنا متروك الظاهر بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مالى انازع فى القرآن وايضا الاقتداء مانع راجح بما مر الخامس القراءة لاتبطل عنده وتركها يبطل عند الشافعية فالقراءة احوط قلنا الاحوطية مطلقا لاتوجب الوجوب ويرد عليهم انه يجب الوضوء بما خرج من غير السبيلين لانه احوط بما ذكر [الحقايق] فيها مشاهد الاول ان الحمد من مقام التفصيل والجمع لا الاحدية

لكونه نسبة مقتضية للمنتسبين ولاقتضائه علو مرتبة المحمود على مرتبة الحامد
من حيث هاهما كان لسانا دالا من السنة الكمال فله بداية ونهاية وجمع بينهما ففى
البداية اشارة الى كال قصد الحامد فى نفسه و توجهه لاظهار ماشرع فيه بالحمد
وتنبيه على معرفة المثنى بالمحمود من الوجه الذى بعثه على الحمد وفى النهاية تعريف
بكمال ماشرع فيه وبحصول ما كان مطلوبا على وجه يتضمن طلب دوام التحقق بذلك
الكمال وبقاء حكمه المثمر على الوجه الاتم فلاول الحمد الغيب المفتتح به ولآخره
الشهادة المقتضية له وان انتهى الى الغيب كذا فى تفسير الفاتحة فعليه ورد الحمدلله
مجملا ثم الثناء باوصافه مفصلا ثم قال و اما السر الجامع بينهما فراجع الى
المقام الذى يتساوى نسبة الاطراف والحامد اليه و يختص بحمد الحمد الذى له
الشمول والاحاطة ومن السنة الحمدلله على كل حال الثانى فى مشروع آخر للاجمال
والتفصيل كل ثناء واخبار يتضمن ان المثنى و المخبر عارف بما اثنى واخبر من حيث
هو مثن ومخبر ثم يحصل من تفصيل ثنائه ودعوى اخباره انه مبرهن على دعواه
ومعرب عما يوضح صحة ما ادعاه لنفسه و غيره انتهى فقوله الحمدلله دعوى بحجة
وصفاته الحسنى المفصلة عقيبه برهان عليه الثالث فى تحقيق حمدا لحمد الحمد من احدية
اطلاقه لا لسان له كثان جميع الصفات والاسماء و للحقايق المجردة الكلية المنسوبة
الى الحق والخلق فالتعريف به من مقام آخر وذلك من المثنى قد يكون بذاته او
باحوالها او بمرتبته او باحكامها او بالمجموع وهى الالسنة الخمسة مثلا ذات الانسان
حقيقة وهى عينه الثابتة اعنى نسبه معلومية للحق و احوالها ما يتقلب فيه الانسان
من النشأت والتطورات و غيرها ومرتبته عبودية ومألوهية واحكام مرتبته هى
الصفات المتضافة اليه من كونه عبدا ممكنا مألوها وكونه مرآة للحضرتين الآلهية
والكونية و نسخة جامعة لهما ولما اشتملنا عليه ظاهرا بصورة الخلافة ولما كان
جميع مايظهر بالانسان والعالم وفيهما ليس بامر زايد على سر التجلى الآلهى الجمعى
الاحدى وظهور حكمه فيهما بحسب الاسماء والصفات و بموجب النسبة العلمية
المتعددة باختلاف قبول القوابل كان ثناء كل منهما اعنى الانسان و العالم جمعا
وفرادى على الحق هو نفس الدلالة على منبع ذلك الامر فى الجناب الآلهى واعرابه
عنه فتارة من حيث التفصيل وتارة من حيث احدية الجمع فى مقام المضاهاة للظهور
بالصورة واخرى فى مقام المقابلة بالنقايص لما يمتاز به الكون عن مولاه فثناؤه من

(حيث)

حيث التفصيل دلالة كل فرد من الحقايق والاجزاء الجوهرية والعرضية التي اشتملت
عليها ذات الانسان والعالم على الاسم و الصفة الناظرة اليه والمرتبطة بالحق من
حيث هي بالالسن الاربعة المذكورة لسان الذات والحال والمرتبة والحكم وثناؤه
من حيث الجملة بلسان احدية الجمع ويتعلق بالحضرة الذاتية الجامعة المحيطة بجميع
الاسماء والصفات والعوالم و الحضرات وحكمه اى دلالته تظهر فى كل قسم من
حيث نسبته الى الجناب الآلهى ذاتا اسما وصفة وفعلا والى المقام الكونى ويعبر عن
ذلك الحكم الجمعى الاحدى فى مقام الحمد بحمد الحمد فان له فى كل مقام اسما بحسبه
لان الحكمة الآلهية يقتضى شكرا جامعا وحدانى النعت كامل الوصف مستوعبا
انواع الحمد فى مقابلة النعمة الذاتية والصفاتية والاسمائية الواصلة الى الانسان والعالم
وذلك الحمد يظهر بالكمل من حيث حمدهم ربهم به ومن حيث حمده سبحانه نفسه
بهم بصورة جامعة بين الحمدين فى حالة واحدة لا فى حالتين حمدا تعلق على حكم
الحضرتين الآلهية والكونية وما اختص بهما من اسم و وصف و عين فافهم
الرابع فان الحمد ليس الا للحق ومنه لما كان الحمد تعريف المحمود بما هو عليه
من صفات الجلال ونعوت الكمال و التعريف لايصح بدون معرفة المعرف فذلك
انما يصح فيما عدا التعريف الذاتى اذ التعريف الذاتى امر وجدانى و الذاتيات من
ارضح مراتب العلم فالشئ بهذا الاعتبار هو المثنى على نفسه والدال عليه من وجهين
باعتبارين وايضا فلما كان الموجودات باسرها كلمات الله كان ثناؤها على الحق بما
استفاد به منه وانطبع فى مراى اعيانها من تجليه فالمقترن بها من نورالحق وصفاته
واسمائه هو المثنى فيهم ومنهم على الحق فالحق هو المثنى على نفسه من حيث مراتب
خلقه وتخلقه لاهم وهكذا الشان فى كل الامور غير الحمد فيرجع الامر كله اليه
الخامس فى تقسيم الحمد ينقسم الى حمد المحمود نفسه والى حمد غيره له بما يحمد الشئ
نفسه او يحمده غيره انواع ثلاثة لانه اما بصفة فعل او صفة يبين بها او صفة ثبوتية
قايمة بالمحمود لستحسنها الحامد ولان الاستحسان لايخلو عن نوع انفعال يندرج هذا
فى قسم صفة الفعل وحمد الحمد يسرى فى الكل لجامعيته والكم فى كل موجود للسرى
الاحدى الجمعى وايضا الحمد نوعان عام ان كان بما عليه المحمود و خاص ان كان بما
منه ويسمى شكرا او ايضا ان كان الثناء بما يفيد امرا سلبيا سمى تسبيحا و ان كان
بما يفيد امرا ثبوتيا فهو تحميد كذا فى تفسير الفاتحة قلت و بهذا الاعتبار ورد

فى الحديث ان كلا منهما يملاء نصف الميزان وكلاهما يملان الميزان او يملان مابين السماء و الارض السادس اى مرتبة حضر معها الحامد حال الحمد فان النتيجة والجزاء من جهة الحق يكون بحسب تلك المرتبة ومن حضرة مع حمد الحمد وسر الجمعية دون التقيد بمرتبة اوصفة اوموجب على التعين كان ثمرة حمده ذات للحق سبحانه وتعالى اذ ليس لصاحب هذا الحمد ميمه متعلقة بكون ماولا صفة ولا اسم ولاغير ذلك السابع ان اضافة الحمد الى الحق من حيث اسم الجلالة ليست من حيث هوهو لانه اسم جامع كلى لايتعين له من حيث هو حمد ولاحكم ولايصح اليه اسناد الامر اصلا بل كل توجه وسؤال والتجاء يتضاف الى هذا الاسم فانما يتضاف بنسبة جزئيه مقيدة بحسب حال المتوجه والسائل والملتجى فلايذكر مطلقا الامن حيث اللفظ لامن حيث الحقيقة فقول المريض يالله ليس الا من كونه شافيا وواهبا للعافية و قول الغريق من كونه منجيا ومغيثا وغيرذلك فكذا يوجه الحمد لابد ان يتعين بما هو الباعث عليه والموجب له الثامن ان اهل العربية ذكر و اللفظ الجلالة سبع خواص لايوجد فى غيره [١] ان ينسب جميع اسماء الحق اليه كماقال تعالى ولله الاسماء الحسنى [٢] و [٣] انه لم يسم به احد وضعا واستعمالا قال تعالى هل تعلم له سميا [٤] تعويض حرف النداء فيه بالميم المشددة [٥] قطع همزته مع يا [٦] الجمع بين يا والالف واللام ولم يفعل ذلك فى غير الا ضرورة الشعر نحو قوله فيا الغلامان اللذان فرا ايا كما ان يكسبا نا شرا [٧] تخصيصه فى القسم بادخال التاء عليه فهذه من آثار الحكم الشرعى المرتب على الالوهية كامهات الاسماء وهى القابل والفاعل ومظهرهما فى الروحانيا القلم واللوح اعنى العقل والنفس وفى الجسمانيات الصورة والهيولى او العرض والجوهر على المذهبين والسابع سر الجمع الرابط السارى فى الكل الكل فى تفسير الفاتحة الفناطانه [المعارف] فيها عوارف الاول قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم وذلك كما حقق الشيخ دلالته بالسنة الاربعة التفصيلية او بالخاصة الجامعة ان كان كاملا على بداهة موحدة عن نقايسه وعلى اكملية موجدة فى كمالاته من الحيوة والوحدة والقدرة وغيرها لذلك قال القاشانى فى تأويلاته ان الحمد بلسان الحال هو ظهور الكمالات وحصول الغايات من الاشياء اذهى اثنية فايقه و مدح رايقه لموليها بما يستحقه الموجودات كلها بخواصها وغايتها وخروج كمالاتها من القوة الى الفعل الثانية فى التأويلات النجميه

ان الحمد شامل للثناء و الشكر والمدح لذلك صدر كتابه بان حمد نفسه بالثناء الله والشكر فى رب العالمين والمدح فى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ثم ليس للعبد ان يحمده بهذه الثلاثة حقيقة بل تقليدا ومجازا اما الاول فلان الثناء والمدح بوجه يليق بذاته اوبصفاته فرع معرفة كنههما وقد قال تعالى ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره واما الثانى فكما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما خوطب ليلة المعراج بان اثنى على قال لا احصى ثناء عليك وعلم ان لابد من امتثال الامر واظهار العبودية فقال انت كما اثنيت على نفسك فهذا ثناء بالتقليد وقد امرنا ايضا ان نحمده تقليدا بقوله تعالى قل الحمد لله كما قال فاتقوا الله ما استطعتم و قال صلى الله تعالى عليه وسلم استقيموا و لن تحصوا وقال تعالى قل كل يعمل على شاكلته الثالث ذكر الشيخ الامام حجة الاسلام الغزالى فى آخر مختصر صنفه على مايروى مسمى بمنهاج العابدين ان الحمد والشكر آخر العقبات السبع التى لابد للسالك من عبورها ليظفر بمبتغاه ويقع فى سهل الفضل وصحراء الشرف وعرصات المحبة ثم فى رياضات الرضوان و بساتين الانس الى بساط الانبساط و مرتبة التقرب و مجلس المناجاة و نيل الخلع و الكرامات اما العقبات السبع فالاولى عقبة العلم والثانية عقبة التوبة والثالثة عقبة العوايق والرابعة عقبة العوارض والخامسة عقبة البواعث والسادسة عقبة القوادح و السابعة عقبة الحمد و الشكر وذلك لان العبادة ثمرة العلم وفائدة العمر و بضاعة الاولياء و مقصد ذوى الهمة وشعار الكرام وحرفة الرجال و هى سبيل السعادة ومنهاج الجنة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الآية وقال وانا ربكم فاعبدون فلما تأملنا طريقها فاذا هى سبيل صعب كثيرة العقبات شديدة المشقات بعيدة المسافات كثيرة العوائق والموانع خفية المهالك و المقاطع غزيرة الاعداء والقطاع عزيز الاشياع والاتباع لانها طريقة للجنة وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الجنة حفت بالمكاره و ان النار حفت بالشهوات ثم مع ذلك كله فان العبد ضعيف و الزمان صعب و امر الدين متراجع و القوى قليل و الشغل كثير والعمر قصير وفى العمل تقصير والناقد بصير و الاجل قريب و السفر بعيد و الطاعة هى الزاد فلابد منها و لذلك عز القاصد و اعز منه السالك و اعز منه الواصل فاقتضت الحال النظر الى كافة خلق الله بعين المرحمة فاقول مبتهلا الى الله ان يوفقنى لذلك ان اول

مايناسبه العبد للعبادة و يحرك لسلوك طريقها يكون بخطرة سماوية و توفيق خاص الٰهى هو الذى اشار اليه صاحب الشرع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ان النور اذا دخل قلب العبد انفسخ و انشرح فقيل يا رسول الله هل لذلك من علامة يعرف بها فقال التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فاذا خطر بقلب العبد اول كل شئ ان له منعما بضروب من النعم كالحيوة و القدرة و العقل والنطق و غيرها من استيفاء اللذات والانصراف عن الآفات وقال انه يطالبنى بشكره و خدمته فلعله ان غفلت يزيل نعمته ويذيق نقمته و قد بعث الى رسولا بالمعجزات و اخبرنى بان لى ربا عالما قادرا على ان يثيب بطاعتى ويعاقب بمعصيتى وقد امر و نهى ووعد واوعد فيخاف على نفسه عنده فلم يجد فى طريق الخلاص عن هذا الفزع سبيلا سوى الاستدلال بالصنعة على الصانع ليحصل له اليقين بوجود ربه الموصوف بما ذكر فهذه عقبة العلم والمعرفة استقبلته فى اول الطريق ليكون فى قطعه على بصيرة بالتعلم و السؤال من علماء الآخرة الذين هم ادلاء الهدى وسرج الامة فاذا حصل له اليقين بالغيب وهو ان له الها واحدا لاشريك له خلقه وانعم عليه بكل هذه النعم وكلفه شكره وامره بطاعته بظاهره و باطنه و حذره الكفر والمعاصى وحكم له بالثواب الخالد ان اطاعه و العقاب الخالد ان عصاه بعثته هذه المعرفة على التشمر للخدمة لهذا المولى ولكنه لايدرى كيف يعبده فيعلم ما يلزمه من الفرائض الشرعية ظاهرا و باطنا فلما استكمل العلم والمعرفة بالفرائض انبعث للعبادة فنظر فاذا هو صاحب ذنوب كما هو حال اكثر الناس فيقول كيف اقبل على الطاعة و انا مقرمتلطخ بالمعاصى فيجب ان اتوب اليه ليخلصنى من اسرها و اتطهر من اقذارها فاصلح للخدمة فتستقبله ههنا عقبة التوبة فلما حصلت له اقامة التوبة الصادقة بحقوقها وشرائطها نظر للسلوك فاذا حوله عوائق من العبادة محدقة به فتأمل فاذا هى اربع الدنيا و الخلق و الشيطان والنفس فاستقبله عقبة العوائق فاحتاج الى قطعها باربعة امور التجرد عن الدنيا و التفرد عن الخلق و المحاربة مع الشيطان والنفس و هى اشدها اذ لايمكنه التجرد عنها ولا ان يقهرها بمرة كالشيطان اذ هى المطية والآلة ولا مطمع ايضا فى موافقتها على الاقبال على العبادة اذ هى مجبولة على ضد الخير كالهوى و اتباعها له فاحتاج الى ان يلجمها بلجام التقوى لتنقاد فيستعملها

فى المراشد و يمنعها عن المفاسد فلما فرغ من قطعها فاذا عوارض يعرضه ويشغله
عن الاقبال على العباده فنظر فاذا هى اربعة رزق يطالبه النفس ولابد و اخطار
من كل شئ يخافه او يرجوه او يريده او يكرهه ولا يدرى اصلاحه فى ذلك ام
فساده و الثالث الشدائد و المصائب تنصب عليه من كل جانب لاسيما وقدانتصب
لمخالفة الخلق و محاربة الشيطان و مفاده والرابع انواع القضاء من الله بالحلو والمر
فاستقبله ههنا عقبة العوارض الاربعة فاحتاج الى قطعها باربعة التوكل على الله
فى الرزق و التفويض اليه فى مواضع الخطر والصبر عندالشدائد والرضاء بالقضاء
فاذا قطعها نظر فاذا النفس فاترة كسلى لاتنشط ولا تنبعث لخير كما يحق وينبغى
و انما ميلها الى غفلة ودعة و بطالة بل الى شرف و فضول فاحتاج الى سائق
يسوقها الى الطاعة وزاجر يزجرها عن المعصية وهما الرجاء والخوف فالرجاء
فيما وعد من الكرامات و الخوف مما اوعد من العقوبات و الاهانات فهذه عقبة
البواعث استقبلته فاحتاج الى قطعها بهذين المذكورين فلما فرغ منها ولم ير
عائقا ولا شاغلا ووجد باعثا و داعيا بمائق العبادة بلزام الشوق فنظر فاذا بعد
كل ذلك آفتان عظيمتان وهما الرياء والعجب فتارة يرائى بطاعته الناس و تارة
يستعظم ذلك و يكرم نفسه فاستقبله ههنا عقبة القوادح فاحتاج الى قطعها
بالاخلاص وذكر المنة فاذا قطعها بحسن عصمة الجبار و تأييده حصلت العبادة له
كما يحق و ينبغى ولكنه نظر فاذا هو غريق فى بحور نعم الله من امداد التوفيق
والعصمة فخاف ان يكون منه اغفال للشكر فيقع فى الكفران و يحط عن تلك
المرتبة الرفيعة التى هى مرتبة الخدم الخالصين فاستقبله ههنا عقبة الحمد و الشكر
فقطعها بتكثيرها فلما فرغ منها فاذا هو بمقصوده و مبغاه فيتم فى طلب هذه
الحالة بقيه عمره بشخص فى الدنيا وقلب فى العقبى فينتظر البريد يومافيوما ويستقذر
الدنيا و يستكمل الشوق الى الملاء الا على فاذا هو برسول رب العالمين يبشره
بالرضوان من رب راض غير غضبان فينقله بطيبة النفس و تمام البشر والانس
من هذه الدنيا الفانية الى الحضرة الالهية و مستقر رياض للجنة فيرى لنفسه
الفقيرة نعيما وملكا عظيما ومن سيده الرحيم الكريم مالايحيط به وصف الواصفين
من الترحيب والانعام الزائد كل يوم ابد الابدين فيالها من سعادة عظيمة ودولة
عالية نسال الله سبحانه ان يمن علينا وعليكم بهذه النعمة و ان لايجعلنا من الذين

لانصيب لهم من هذا الاوصف او سماع اوثمن بلا انتفاع و ان لايجعل ما علمنا من العلم حجة علينا و يوفقنا للعمل كما يحب و يرضى انه ارحم الراحمين و اكرم الاكرمين هذا ملتقط طريقة منهاج العابدين [التذكير] فيه لطايف [١] فى التفسير الكبير ان الحمدلله ثمانية احرف و ابواب الجنة ثمانية فمن قاله عن اصفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة [٢] الوجود خير من العدم لان كل احد يكره عدم نفسه و وجود ماسوى الله لما كان بايجاده و فضله فلا موجود الا و عليه نعمته الموجبة للحمد فاشهدوا انى اشهد ان الموجودات باسرها حقه و حمدها له لاشركة لاحد فيها معه [٣] من حقوق الحمد رعاية موضعه قال السرى انا منذ ثلثين سنة استغفر الله على قول مرة الحمدلله حين وقع حريق فى بغداد فاخبرونى ان دكانى سالم فقلت الحمدلله اذ لم يكن من المروة انى فرحت ببقاء دكانى وقد احترق دكاكين الناس ثم قال النعم اما دينية او دنيوية ونعمة الدين افضل و من اجلال هذه الكلمات ان لايذكر الا فى مقابلة نعمة الدين ثم اشرف نعم الدين اعمال القلوب ثم اعتبارها من حيث انها عطية المنعم اشرف واقول الحمدلله على جلائل النعم و دقايقها معهود فى الشرع ومستفاد من الفاتحة اليس من شكر النعم الدنيوية شكر الوالدين وقد كثر فى القرآن الوصية به فلاوجه ان يكون فى الحمد على النعمة الدنيوية ترك اجلالها [٤] اول كلمة قالها آدم عليه السلام حين بلغ الروح الى سرته فعطس و آخر كلمة يقولها اهل الجنة كما قال و آخر دعويهم ان الحمدلله رب العالمين فاجعل اول علمك و آخره مقرونا به ليجعل العالم الصغير موافقا للعالم الكبير انتهى [٥] فى التجمية ان الحمد شامل الثناء للسان وشكر الاركان ومدح الجنان فشكر اللسان يعصمك من سيف السلطان ويبلغك من آفة الكفران و شكر الاركان ينجيك من دركات النيران ويبلغك الى درجات الجنان ومدح الجنان يقربك الى الرحمن ويشرفك بخلع الغفران ثم كل من المعانى الثلاثة نوعان ذاتى وصفاتى فثناء الذات بالوحدانية فى الالوهية وثناء الصفات بانها صفات الكمال منزهة عن الزوال والنقصان وشكر الذات على نعمة الوجود وشكر الصفات على بذل البقاء بالجود ومدح الذات بنفى وجود الذوات الاذاته ومدح الصفات ببذل الاوصاف وافنائها فى صفاته ليكون باقيا للهوية لابايتك [رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين] اما تلقيه فمن وجوه احدها انه لما نبه على استحقاقه الذاتى بجميع المحامد بمقابلة الحمد باسم الذات اردفه باسماء الصفات

جمعا بين الاستحقاقين الثانى انه كالبرهان على استحقاقه جميع المحامد الذاتى والصفاتى والدنيوى والاخروى فى التيسير ان العالم بوجوده دليل على وجود الخالق وبحدوثه على قدمه وبقاء كل على هيئة الوحدانية على وحدانيته كما قيل ففى كل شئ له آية يدل على انه واحد وبخصوصيته على ارادته وبانتظامه على علمه وحكمته وباجابة دعاء الداعى على سمعه وبعجز الخلق عن رد قضائه على عظمته وبنقض العزايم على مشيه وبحرمان المجتهدين على قدرته وبسعة العاجزين عن الكسب على بسطه ومنه وبامهال المقترين على حلمه ورحمته وبافتقارهم على غنيته وبانقيادهم على قهره الثالث وهو المذكور فى الكشاف وانتقده وحققه فى تقرير القاضى بقوله ان اجراء هذه الاوصاف على الله من كونه موجدا للعالمين ومصلحا لهم وكونه منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على انه حقيق بالحمد لا احد احق منه بل ولا يستحقه على الحقيقة سواه اما الاول فللايماء فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته واما الثانى فللاشعار من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يستحق ان يحمد فضلا عن ان يعبد فالوصف الاول لبيان موجب الحمد وهو الايجاد والتربية والثانى والثالث على على انه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر عنه لايجاب بالذات لان ذاته غنية عن العالمين اولوجوب عليه قضية لسوابق الاعمال اذلاسابق عنه ولا وجوب عليه بل كل نعمة منه فضل وكل نقمة عدل لذلك يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص وتوضيحه فان الرابع مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ماوقد تضمن الحمد للحامدين والوعيد للجاحدين فان قلت قول الكشاف لا احد احق منه بالحمد يشعر بوجود الحقيق فتناقض بمفهومه منطوق قوله على اختصاص الحمدية فان اختصاص الحمد دليل اختصاص استحقاقه قلت حصر الاستحقاق باعتبار الحقيقة وكون غيره حقيقيا باعتبار الصورة لماثبت من شكر الناس ولاتناقض عند اختلاف النسبة او نقول هو حقيق لا نقول بمفهوم الوصف بخلاف القاضى فلا اشعار فيه بعدم استحقاق الغير والمراد بالاختصاص الاختصاص فى الاثبات كما مر وهذا من ادلته [قرائته] مالك بالالف لعاصم والكسائى ويعقوب وملك للباقين فلترجيح الاول وجوه الاول انه اكثر ثوابا لزيادة حرف فيه وعن ابى عبدالله البلخى انه قال كان من عادتى قراءة مالك فسمعت بعض الادباء ان ملك ابلغ فتركت عادتى وقرأت ملك فرأيت فى المنام

ان قائلا يقول لم نقصت من حسناتك عشرا اماسمعت قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات فانتبهت فلم اترك عادتى حتى رأيت ثانيا فى المنام انه قيل لى لم لاتترك هذه العادة اماسمعت قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اقرؤا القرآن فخيما مفخما فاتيت قطرب فسألته الفرق بين المالك والملك فقال الملك الذى ملك شيئا والمالك الذى يملك الملوك وقيل لا ترجيح بزيادة حرف فقد اختلفت الصحابة فى فرهين وفارهين وحمية وحامية ونخرة وناخرة فلم يحتج احدهم بزيادة حرف وانما رجحوا بزيادة المعنى كذا فى التيسير وفيه بحث اذ عدم اعتبارهم لزيادة الحرف ليس اعتبارا لعدمها والالم يصح تنقيح مناط اوتخريج لم يؤثر عنهم والحق خلافه كامر الثانى ماقال الاخفش وابو عبيدة والاصمعى ان المالك اوسع لانه يشمل العقلاء وغيرهم ويشمل العقل والذات والملك يختص بالعقلاء والذوات قال سبحان من عنت الوجوه لوجهه ملك الملوك ومالك الفقر الثالث ماقال ابو حاتم ان المالك فى صفة الله يجمع الملك والملك لانه لما كان مالك الكل كان ملكه التصرف فيه ولو بالامر والنهى الرابع مناسبة قوله تعالى يوم لاتملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله الخامس ان قوة التصرف بالمالكية اذ التصرف بالملكية انما هو بالامر والنهى فحسب وهو معنى قولهم المالك مالك العبد والملك ملك الرعية والعبد ادون حالا من الرعية فالقهر فى المالك اكثر السادس ان للمالك بعد الموت الولاء دون المملوك السابع ان الله يمدح بقوله مالك الملك بالضم لابعكسه فدل ان المالك اشرف الثامن الملك لايمكنه الخروج من الرق والرعية يمكنه التحول الى مملكة اخرى فسلطة المالك اقوى التاسع الملك يجب عليه رعاية الرعية لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كلكم راع ولايجب على الرعية خدمة الملك والمملوك لايستقل بامر الا بالاذن حتى لايصلح اماما وشاهدا العاشر المملوك يصير مسافرا ومقيما بتبعية مولاه فالاطاعة فيه اقوى الحادى عشر المالك ارجى لان الملك رعا لايواسى الرعية والمالك يطلب منه الطعام والكسوة والتربية الثانى عشر الملك يطمع فى الرعية والمملوك فى المالك فقال الكسائى اقرأ مالك يوم الدين لانها الدالة على الفضل الكبير الثالث عشر الملك عند المرض لايقبل الا القوى ولايعطى المريض و الضعيف شيئا بخلاف المالك واما لترجيح الثانية فوجوه ايضا الاول انه قراءة اهل الحرمين فعلو رتبه القارى رواية و فصاحة يفيد اختيارها الثانى موافقة

قوله لمن الملك اليوم الثالث مافيه من التعظيم فان الملك معظم لانه المتصرف فى كثيرين بالامر والنهى والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء الرابع ان الملك بالضم يدل على الشدة والقوة دون الملك بالكسر او الفتح الخامس ان الملكية يفضى الى المالكية غالبا بدون العكس وهذا معنى مافى الكشاف فان الملك بالضم يعم والملك يخص فراده بالعموم الشمول اللغوى والافلاتعلق بالعكس ثم اعلم ان فى تفسير الفاتحة للشيخ رحمه الله بعد ماذكر وجوه الترجيح اللغوى من الطرفين ان قراءه ملك يوم الدين ارجح لاسرار تقتضيها قواعد التحقيق الاولى ان المالك احد معانى اسم الرب ففيه نوع تكرار ينافى ماعليه القرآن من الاعجاز والايجاز والكشف التام افادن لاتكرار فى الوجود الثانى يستدعى تقديم مقدمين احدها ان الخواتم عين السوابق والاخرى الموجودات لم يقع عن اتفاق بل بترتيب الهى مقصود للحق وان جهته الوسايط والمظاهر وليس فى قوة كل موجود ممكن قبول ما هو اشرف من ذاك واكمل فنقول آخر سورة القرآن فى الترتيب الالهى سورة فيها ملك الناس عقيب رب الناس ولم يجز فيها قراءة مالك فدل ان ملك ارجح وايضا فان الحق يقول فى آخر الامر عند ظهور غلبة الاحدية على الكثرة فى القيمة الكبرى والقيمات الصغرى الحاصلة للسالكين عند الوصول عقيب انتهاء السير وحال الانسلاخ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والملك ورد مستقلا بخلاف المالك ومما يؤيد ذلك ان الاسماء المضافة لم ينقل فى اسماء الاحصاء مثل فالق الاصباح وذى المعارج وماذكر من وجوه الترجيح لمالك اما متعلق باللفظ او قياس لايصح ولايطرد الا فى المخلوقين لا فى الحق اذ لا يضاف الموت والاسماء اليه تعالى الامن حيث اكمال مفهوماتها [لغة] فيها موارد الاول فى لرب قال الشيخ الرب فى اللغة يجئ بمعنى المصلح والسيد والمالك والثابت والمربى قلت اما بمعنى المصالح فكقولهم الربانيون اى المصلحون امور الناس بعلمهم كذا فى التفسير فالياء المشددة على هذا ياء المصدرية كالمتحركة لاياء النسبة كما فى تفسير الكشاف ان الربانى شديد التمسك بالرب اى بدين الله وطاعته وقال كانوا كساليه حقاء اذ خففت سلاهما فى اديم غير مربوب اى غير مصالح واما بمعنى السيد وهو قول ابن عباس بناء على مايروى فكقوله تعالى حكاية اذكرنى عند ربك اى سيدك قال واهلكن يوما رب كنده وابنه ورب معدين خبت وعرعر واما بمعنى المالك فكقول صفوان بن اميه مع كفره ح لابى سفيان حين فرح بانهزام عسكر النبى صلى الله تعالى عليه

وسلم فى غزوة هوازن يوم حنين فى بادى الرأى مع اسلامه فقال والله غلبت هوازن
وهى قبيلة من قيس بعنك الكثكث اى الحجر والتراب لان يربنى رجل من قريش
اى يملكنى محمد احب الى من ان يربنى رجل من هوازن يعنى رئيسهم مالك بن عوف
فمعنى يربنى يصير مالكا لى مثل قولهم سادة صار سيداله قال وكنت امرا افضت
اليك ربابتى وقبلك ربتى فضعت ربوب قال علم الهدى التوجيه الى المالك اقرب منه
الى السيد اذ يقال رب السموات ومالك السموات ولا يقال سيد السموات ولا
يستعمل السيد الا بالاضافة الى بنى آدم قلت سيتخص بحص فى الحقايق من تفسير الفاتحة ان
جميع هذه المعانى معتبرة باعتبار صحيحا فى حق الله تعالى ولعل مبناه درج غير العقلاء
فى حكم العقلاء كما فى الجمع بالواو والنون والعقلاء كلهم عباد لقوله تعالى ان كل من
فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبداً واما بمعنى الثابت فهو قول حسين بن
فضل البجلى من رب بالمكان و لب اذا قام قال رب بارض قد تخطأها الغنم ومنه
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعوذ بالله من فقر مرب وضرع الى غير محب ويروى
ملب واما بمعنى المربى من التربية وتبليغ الشئ الى كماله منه قوله تعالى وربائبكم
وقوله تعالى الم نربك فينا وليدا فمنهم من يقول رباه اصله ربيه فقلبت الياء الاخيرة
ياء كما فى تمطى اصله تمطط بمعنى تمدد و منهم من يقول هو من ربا يربوا اذا ازداد
فالتربية اثبات الزيادة فى المربى قال القاضى الرب فى الاصل بمعنى التربية ثم وصف به
للمبالغة نحو رجل صوم وعدل وقيل نعت من ربه تربه فهو رب كقولك نم نم
ثم سمى به المالك لانه يحفظ مايملك وتربية ولا يطلق على غير الله تعالى ارجع الى ربك
وفيه بحث اما اولا فلان المفهوم من الكشاف وتفسير الفاتحة وغيرها انه بمعنى المالك
اصل ليس بفرع ويؤيده ان الوصف بالمصدر خلاف الاصل على ان مافى الكشاف
هو الوصف بمصدر بمعنى الملك لا بمعنى التربية كيف و انه يخالف التربية مضاعفا
ومتسلا ظاهر او ليس فى معنى المالك تلك المخالفة واما ثانيا فلانه قد يطلق على
غير الله مطلقا اما فى الجمع فكقوله تعالى ارباب متفرقون واما فى المفرد فكقول ابن
حلزة اليشكرى وهو الرب والشهيد على يوم جبارين والبلاء بلاء اى عمرو بن هند كان
ملكا وحاضرا حين حارسا محاربة قوية مع الجبارين ويمكن ان يجاب عن الاول بان
الداعى اليه شيوع استعماله فى معنى التربية والظاهر ان اصل اللغة ماشاعت فيه ويرجح
كونه وصفا بالمصدر وان كان خلاف الاصل ان الصفة المشبهة لا يوجد من المتعدى

الابعد تنزيلية منزلة اللازم ونقله الى باب فعل بالضم وذلك ابعد واندر من الوصف
بالمصدر ولذا لم يعد رب العالمين من اضافة الصفة الى معمولها فجعلت معنوية وصفة
لاسم الجلالة سواء كان بمعنى المالك او المربى او المصالح وعن هذا تخصيص الكشاف
مالك يوم الدين بحث الاضافة فلا يحتاج ان يذهب الى ان هذه المعانى امور قديمة
او مستمرة وعن الثانى ان اختصاص الاطلاق به تعالى فيما استعمل مفردا والمفرد
فى غيره تعالى بادر ان قلت فى استعمال المقيد استعمال المطلق الذى فيه قلت الكلام
فى استعمال المطلق اى المقيد باطلاقه لا فى مطلق الاستعمال اى غير مفيد لشئ وجزء
المقيد هو الثانى لا الاول و نظيره شرعا الماء المطلق المقابل للمقيد و عقلا الحقيقة
المطلقة المقابلة للمخلوطة والمجردة حيثما يقسم ثلاثة اقسام او نقول المراد المطلق لفظا
لا معنى نظيره قول الاصوليين المطلق ينصرف الى الكمال فى الحقيقة فلا يتناول الرقبة
فى قوله تعالى فتحرير رقبة الناقصة المورد الثانى فى العالم قال فى التفسير هو جمع لا واحد
له من لفظه كالرهط والانام والجيش مأخوذ من العلم والعلامة وقيل هو ما يعلم به الخالق
كالخاتم والقالب والطابع ويصدق على مخلوق من الاجسام والاعراض وغيرهما ان كان
وقيل هو اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين اى يطلق على كل منهم لان العالم يكون عبارة
عن جميع الموجودات المعلمة او عن جميع الموجودات فيسأل ان الجميع لا يتعدد فكيف
جمع فيجاب بانه يطلق على اشياء متعدد حقيقة كانت او مجازا الجميع ليتناولها كما وجه الفاضل فى
شرح الكشاف فاولى لعدم الفاء فى السؤال المشعر بانه ناشئ عما قبله وثانيا لان الحقيقة هى
الحقيقة بالارادة فلا يصار الى المجاز ما امكن بل نقول انما جمع لما فى الكشاف انه
ليتناول كل جنس مما سمى به و شرحه التفتازانى بان يتناول الاجناس المختلف من
الجميع وان كان شمول افرادها من اللام بالمعنى انما جمع ليتناول لفظ الجمع اجناسا
يتناول آحادها اللام وفيه بحث اذ لا يتناول الا من اللام فان الجمع له دلالة على الاجناس
المختلفة من غير تناول اللهم الا عند من يجعل الجمع المنكر عاما وليس ذا من مذهب على
ان يتناول الافراد ايضا من الجمع عندهم واحسن منه ما قال الاصفهانى ان كل ما يجمع
من اسماء الاجناس ثم يعرف تعريف العموم يفيد امرين احدهما ان ذلك الجنس
تحته اجناس مختلفة والجمع يفيده وثانيهما انه مستغرق لكل جنس سمى به والتعريف
يفيده اقول هذا يفيد ان الجمع للدلالة على اختلاف الاجناس لا لتناولها انما المفيد لتناولها
هو اللام فجواب الكشاف ناظر اليهما معا وبهذا التوجه يسقط سهوان الاولى ان

الجمع المعرف يراد به الجنس فلا فرق بينه وبين المفرد المستغرق وانما يسقط اذ لا اشعار
فى المفرد باختلاف الجنس فلا يحتاج الى بمحل التفتازانى فى جوابها بان اراد الجنس
حيث لا يصح الاستغراق كما اذا حلف لا يتزوج النساء وذلك لان دليل ذلك القاعدة وهو
ينفيه مراعاة كل من معنى الحقيقة وشمول الافراد من وجه كما قال فخر الاسلام عام
كيف وانه عد فى شرح التلخيص ما يصح فيه الاستغراق من والله يحب المحسنين ولا
يحب الكافرين من امثلتها والثانية ان تعريف المفرد اشمل فلم يكن الى الجمع حاجة
وانما سقط لان الاحتياج الى الجمع للدلالة على اختلاف الاجناس ويستغنى عن بمحل
التفتازانى فى دفعها بوجهين انه انما يصح لو اطلق على كل فرد عالم او ان كون
استغراق المفرد اشمل فى نحو لا رجل ولا رجال وذلك لان شمول الجمع المعرف باللام
لكل فرد مما سمى به متفق عليه بين ائمة التفسير والاصول والنحو وكون كل فرد
مما سمى به العالم معلوم من شمول كونه علامة على وجود الحق بوجوده بل وعلى
وحدانيته بوحدته كما اذ لو سلم ان العالم لا يطلق على كل فرد لم يتناول قوله تعالى
رب العالمين لكل من الافراد بل لكل من الاجناس وهو خلاف ما صرح به ان اللام
ليتناول الافراد واما الوجه الثانى فممنوع فاولا بما نقل فى الكشاف عن ابن عباس
ان الكتاب اكثر من الكتب وبما قال فى توجيهه ان المفرد المستغرق يتناول فردا
فردا والجمع المستغرق جمعا جمعا فلكن ان يخرج فردا وفردان من الثانى دون الاول
نحو كل رجال يأتونى فلهم ثلاثة دراهم فلو اتى واحد او اثنان لا يستحقان
شيئا وثانيا بان شمول الجمع لكل فرد مما سمى به قانون مجازى كما صرح به فخر
الاسلام فالحقيقة ما قاله ابن عباس ثم قاله ايضا من ان حقيقة جواب الكشاف ان
الجمع لدفع تبادر الفهم من المفرد الى هذا العالم الشاهد بدلالة المعرف او الى الجنس
والحقيقة ليس بشئ اذ لا معنى لربوبية الحقيقية من حيث هى لانها اما غير مجعولة ولا
وجه لتبادر التخصيص بالمشاهد اذ المعرف مشترك ولا قائل بعد القول بالله الواحد
بتخصيص ربوبيته بالملك دون الملكوت ثم انما جمع بالواو والنون مع انه جمع مخصوص
بالعقلاء علما او وصفا قال فى الكشاف لدلالته على معنى الوصفية اى بانه يعلم او يعلم به
اما تصحيح الوصف بالعالمية فظاهر واما بالمعلمية اى بكونه علامة فلتغليب العقلاء
على غيرهم ولذلك لا يجمع نحو قالب وخاتم هذا الجمع اذ لا عاقل بينهما بخلاف العالم
المورد الثالث فى المالك والملك قيل هما بمعنى واحد وهو القادر على اخراج الاعيان

من العدم الى الوجود وبنفيه الوجوه السالفة وقيل المالك من الملك من الملك بفتح الميم وكسرها والملك من الملك بضم الميم فالاول كمال التصرف فى الاعيان المملوكة بما يشاء والثانى التصرف بالامر والنهى فيمن يتعلقان به قال فى التفسير واصلهما الربط والشد والقوة والشدة من قولهم ملكة العجين واملكت بين الزوجين اى ربطت عقد نكاحهما فلله فى الحقيقة القوة الكاملة والولاية النافذة والحكم الجارى وهو للعباد مجاز اذ لملكهم بداية ونهاية وعلى البعض لا الكمل وعلى الجسم لا العرض وعلى النفس لا النفس وعلى الظاهر لا الباطل وعلى الحى لا الميت بخلاف المعبود الحق اذ ليس لملكه زوال ولا لملكه انتقال المورد الرابع فى الدين له عدة معان منها الجزا والعادة والطاعة والشأن وجزاء الفعل اما التفسير بالجزاء فهو قول الضحاك ومجاهد وقتادة كما فى قوله تعالى فلولا ان كنتم غير مدينين اى غير مجزيين وقوله تعالى يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق اى جزاهم قال لبيد حصادك يوما ما زرعت و انما تدان الفتى يوما بما هو دان ومنه المثل كما تدين تدان قيل معناه كما تجازى تجازى فيهما حقيقتان وقيل كما تفعل تجازى فالاول مجاز من باب المشاكلة واطلاق المسبب على السبب وانما سمى يوم الجزاء لان الناس يومئذ مجزيون باعمالهم لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واما العادة فهى قول الفراء قال يقول اذا درات لها وصينى اهذا دينه ابدا و دينى يوم القيمة يوم يبعث فيه كل احد على عادته حتى المنكر على انكاره يقول الكافر والله ربنا ما كنا مشركين واما الطاعة فقول ابن الفضل قال و ايام لنا غر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا وهو يوم لا ينفع فيه الا الطاعة كما قال تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الاية واما الشان والفعل فهو معنى مأخوذ من معنى الطاعة كذا فى عين المعانى واما بمعنى الاذلال والقهر والحكم والملك فكما قال الاعشى هو دان الرباب اذ كره والدين دراكا لغزوة وصيال ثم دانت له الرباب كمذاب عقوبة الاقوال ومنه الدين لانه يذل به ويطاع قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه فى دين الملك اى فى حكمه ولله الحكم والقهر والملك بين خلقه يوم الدين قال ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون الا يبين واما بمعنى الاسلام والشريعة والتوحيد فهو قوله محمد بن كعب القرظى منه قوله تعالى الا لله الدين الخالص والعز والكرامة يومئذ لاهل التوحيد وفى التيسير ان قول ابن مسعود وابن عباس والحسن البصرى والسدى ومقاتل ان الدين بمعنى الحساب وذلك يوم الحساب قال تعالى ثم ان علينا حسابهم وفيه ايضا ان قول حسين بن فضل

انه الخضوع قال صلى الله تعالى عليه وسلم لابى طالب انى لادعوك الى كلمة لو قلتها وانت
لك العرب وذا يوم خضوع الخلق قال تعالى و خشعت الاصوات للرحمن الآية
فهذه ثمانية معان [اعرابه] رب العالمين صفة اسم الجلالة لان صفة المشبهة اذا
اضيف الى غير فاعلها كانت اضافتها معنوية وقوله ملك يوم الدين بدون الالف مثله
اما مالك مع الالف ففى الكشاف وتفسير القاضى ان اضافته الى الظرف المنزل منزلة
المفعول به على الاتساع كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار اى سارق المال فى الليلة فيحتاج
الى القول بانه بمعنى مالك الامور يوم الدين على طريقه ونادى اصحاب الجنة او انه
بمعنى له ملك ذلك اليوم على وجه الاستمرار ليكون الاضافة حقيقة معدة لوقوعه
صفة للمعرفة قال الاصفهانى وان جعلته بمعنى الاستقبال يكون بدلا لا وصفا لان
الاضافة لفظية ح قال الفاضل فى شرح الكشاف ليت شعرى لم لم يجعل الاضافة بمعنى
فى نحو مكر الليل حتى لا يحتاج الى احد هذين التأويلين لايقال لانها قليلة لان
اجراء الظرف مجرى المفعول به اقل اجاب التفتازانى بان ذلك اخذ بالظاهر الذى
عليه النحاة دون التحقيق الذى عليه علماء البيان فانهم يعتبرون مجازا حكميا ويجعلون
الليلة مسروقة وكذا فى مكر الليل وفيهما بحث اما فى الاعتراض فلان ذلك للمبالغة
المتعارفة فى قصد الشمول للفرق الواضح عرفا بين قولك فلان مالك الدهر وصاحب
الزمان وقولك مالك فى الدهر وصاحب فى الزمان ومبناه استعارة كر الاستيلاء على
الظرف بالاستيلاء على جميع مافيه واما فى الجواب فلانه مع ان القائل بتنزيله منزلة
المفعول به هو النحاة فى كتب النحو مشعر بان الاضافة بمعنى فى عند علماء البيان
وان حقيقتها مهجورة وان هذا التنزيل مستمر كان مقام المبالغة اولا وكل منهما
ممنوع وغير مسموع الا يرى ان الامام الاعظم ابا [ح] رحمه الله فرق بين الاضافة
فى انت طالق غدا وفى غد من حيث فهم الشمول من الاول لم يجوزنيه اخرى الغد
فلان يفهم بعد الاضافة اولى ثم فى القول بقصد استمرار الملك فى ذلك اليوم ليكون
الاضافة معنوية مناقشتان الاولى ان التقييد باليوم ينافيه الثانية نقضه بما قال صاحب
الكشاف فى قوله تعالى وجعل الليل سكنا انه اذا اريد به زمان مستمر كانت الاضافة
لفظية والجواب عن الاولى ان المراد بقصد الاستمرار عدم اعتبار الحدوث فى احد
الازمنة الثلاثة وذا ممكن فى ذلك اليوم لان عدم الاعتبار غير اعتبار العدم كانه قال
ثابت المالكية فى ذلك اليوم ولان كون الصفة اذا جعلت جهته كوقت الوقتية جزاء

من المحمول ازلية قاعدة مستمرة عقلية وبهذا المعنى ان جميع صفات الله تعالى وتعلقاتها ازلية ابدية عند المحققين قال علم الهدى في هذه الآية دلاله وصف الله تعالى بما ليس بموجود لانه تعالى بجميع مايستحق الوصف به يستحقه بنفسه لابغيره فلذا هو خالق وجودا وسميع لم يزل وان كان ماوقع عليه لم يكن وعن الثانية ان مراده بالاستمرار الزماني في ذلك المقام الاستمرار المعتبر في الحال او المستقبل لا مطلقا كذا قال التفتازاني وفي النفس منه شيء والاولى ان المراد هو الاستمرار المعتبر في الاسم المقابل للتجدد والمعتبر في الفعل بدلالة التنبيه على الفرق بين فراق و جعل الليل سكنا وجاعل الليل سكنا لا الاستمرار بمعنى قصد شمول الازمنة الثلاثة فان الاستمرار الاسمي عدم التعرض للحدوث في احد الازمنة لا التعرض لشمول الازمنة فليفهم قال في عين المعاني الله تعالى مالك الازمان كلها فلا يحتاج الى التنزيل والاضمار واوضح منه قول الاصفهاني بان المعنى ان الله تملك يوم الدين ان يأتي به كما يملك سائر الايام لكن خصصه بالذكر لعظمة في جمعه وحوادثه قلت قول المعاني اليق بقصد الاستمرار وكون الزمان وجوديا وهو الموافق لكون الزمان صورة الدهر كما هو عند المحققين على ماستوضحه ان شاء الله تعالى وايضا الارتكاب حذف فيه [بيانه] فيه فوائد الاولى انما قدم رب العالمين لان الربوبية اشمل الصفات بعد الذات فالاول كل اسم من اسماء الله تعالى رب المخلوق والمرتبط به الى الحق وثانيا لان الربوبية سريان سر الالوهية الشاملة للصفات الجامعة للمرتبة والذات بخلاف الرحمانية المنبئة عن الوجود فحسب وثالثا لاضافتها الى جميع المخلوقات باطنها وظاهرها بحسب معاشها ومعادها قال في التفسير مصلح قلوب المؤمنين بالمعرفة والسنتهم بالشهادة وانفسهم بالخدمة ومصالح طاعتهم على كثرة تقصيرهم بالقبول ومعاصيهم على كثرتها بالعفو حيث قال يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومربي الظواهر بالنعمة وهي للنفوس ومربي البواطن بالرحمة وهي للقلوب ولذلك لايطلق مطلقا الا على الله تعالى لانه الرب الكامل الذي ينصرف اليه المطلق ورابعا لماروى عن ابي الدرداء وابن عباس انهما قالا هو اسم الله الاعظم ولذلك كل اسم قلبته بطل معناه الا الرب فان مقلوبة البر وهو من اسماء الله تعالى واليه يشير ماروى عن الخضر عليه السلام انه قال الاسم الاعظم مادعا به كل نبي وولي واشار الى انه مقدمة دعوات الانبياء نحو ربنا ظلمنا انفسنا الآية ونحوه والصحابة نحو ربنا ماخلقت هذا باطلا الآيات والاعداء رب انظرني وربنا انصرنا وسمعنا

فارجمنا ولذلك ايضا اضيف الى صلى الله تعالى عليه وسلم فو ربك والى كافة الناس فى برب
الناس الثانية انما كرر الرحمن الرحيم مع ذكرها فى التسمية قال فى التيسير فاولا ليعلم ان
التسمية ليست من الفاتحة لخلو الاعادة عن الافادة وثانيا ندبا للعباد الى كثرة الذكر
فنى الحديث من احب شيئا اكثر ذكره وثالثا لبيان ان الربوبية اما بالرحمانية وهى
رزق الدنيا واما بالرحيمية وهى المغفرة بالعقبى ورابعا اشارة الى ان الحمد ينال به الرحمة
فان اول من حمد آدم عطس فقال الحمد لله فاجيبت فى الحال يرحمك ربك ولذا
خلقتك وخامسا ان رب العالمين ترهيب الى بعض معانيه فاعقبه بالترغيب ليكون
اعوذ على طاعته وامنع من معصيته انتهى وسادسا ماسلفت عن الشيخ ان رحمتى
البسملة ذاتيتان ورحمتى الفاتحة صفاتيتان كاليتان وسابعا ما فى التفسير القاضى ان
التكرار للتعليل كما سلف من ان ترتيب الحمد على هذه الاوصاف امارة عليه ما أخذها
والرحمانية والرحيمية من جملتها لدلالتهما على انه مختار فى الاحسان لا موجب وفى
ذلك استيفاء اسباب استحقاق الحمد من فيض الذوات لرب العالمين وفيض الكمالات
بالرحمن الرحيم ولا خارج عنهما فى الدنيا وفيض الاثوبة لطفا والاجزية عدلا
فى الآخرة عن هذا يفهم وجه ترتيب الالفاظ الثلاثة وثامنا ان ما فى البسملة
للاستعانة فى فيض الكمالات بعد الاستعانة فى فيض الذوات وما فى الفاتحة للحمد على
ذلك وتاسعا ان الاول لاشماله قلوب العباد بالرحمة والثانى للثناء بالجمال والجلال طلبا
للقربة وعاشرا ان الاول لرفع الدهشة من عظمة اسم الله والثانى لتكميل الثناء بالصفات
بعد رفعها وحادى عشر ما فى تفسير الفاتحة ان احدهما لتخصيص حكم التعميم والآخر
تعيم حكم التخصيص وثانى عشر ما فيه ايضا ان احدهما الحكم الدائم بمقتضى حكم
معنى الامر باطنا مطلقا والآخر الحكم المقدر المشروط ظاهرا وباطنا وسره مامر
ان الرحمة قسمان امتنانية واسعة كل شئ وهى بلا سبب وقابيته عن الرحمة الذاتية بالقيود
التى من جملتها الكتابة الثالثة الثالثة انما اخر مالك يوم الدين فاولا لتعلقه بالآخرة وثانيا
لانه علة اختصاص الحمد كما مر فيتأخر عن علة نفس الحمد وثالثا ان شأن اجزية الافعال
التأخر عن الافعال المتأخرة عن الذات [التفسير] فيه مقاصد الاول فى الرب ما روى
عن ابن عباس ان المراد برب العالمين سيدهم وقدمر من قول علم الهدى ان التوجيه الى
المالك اقرب منه الى السيد لكن الشيخ فى تفسير الفاتحة ذكر ان سر المعانى الخمسة
متحقق فيه اما كونه مصلحا فلان الممكنات من حيث هى ليس لنسبتها الى الوجود

والظهور به اولى من بقائها فى نسبة لاظهورها فترجيح الحق ايجادها مع ثبوت ان الحرف الوجود والشر فى العدم وكونه سبحانه يزيد العبد الى نعمة الايجاد نعماء اخر لايحصى ولا يقدر احد على شكر البشير منها دليل على رعاية ماهو الا نفع فى حق العبد والاولى واما البسادة فمن حيث افتقار غيره اليه فى استفادة الوجود منه وغناه بذاتية عنها لانه منبع الوجود والغنى حقيقة اضافته سلبية يتحقق من حيثية دون اخرى مع تعذر ظهور حكمه على الاطلاق كالكل صيغة حقيقة وللغنى اربع مراتب مرتبة ظاهرة مادته متاع الدنيا وباطنه هى قسمان قسم لايتعدى فايدته موطن الدنيا وهو الغنى النفسى الحاصل اما للقانعين واما للمتمكنين من التصرف فى الموجودات باسرار الاسماء والحروف والتوجهات الباطنة والعلم بالمتمكنات والتسخيرات وقسم لايتقيد فايدته بموطن وحال كحال الواثقين بالله والمتوكلين عليه والمتمكنين من التصرف مع تركه ايثارا لما عندالله وتاديا معه وقسم جامع بين هذه الاقسام ومراتب العفو فى مقابلة هذه المراتب والفقر الجامع المقابل للغنى الجامع لايكون اما للانسان الكامل لكونه مشروطا بالخلو التام والسعة التامة المتوقف عليها التحقيق بالمحاذاة الصحيحة التى بها او بالاصلين يصح كال القابليه لكل مايشتمل عليها حضرة الوجود مما يقبل التعين وما لايقبله واما الثفات فهو ثبات الحق من حيث ذاته وخواصه الذاتية كوجوب الوجود والازلية والاحاطة التامة وغيره واما الملك فظاهر فى الكون من حيث احاطة الحق به علما ووجودا وقدرة وكون مشية الكون تابعة لمشية فهو يفعل ابدا ماشاء كيف شاء ومتى شاء وبماشاء واما التربية فبالامداد الحاصل لكل ممكن ليدوم وجوده فان الوجود لما لم يكن ذاتيا له افتقر الى الامداد بما ثبة بقاؤه والا فالحكم العدمى الامكانى يطلبه فى الزمان الثانى ثم الرتبة حقيقة كلية يتضمن معظم اسرار التدبير الوجودى والحكم والربانى وهى مخصوصة بالاغدية التى يدوم بها البقاء والغداء عبادة عما به قوام الصورة الوجودية والحيوة القائمة بها وله ظاهر وباطن فللمطلق الصورة الوجودية الاعيان و احكامها وللصورة المشخصة من حيث الظاهر مايشبه العددى ومن حيث الباطن مالايعرف تلك الحقيقة الآتية ولايظهر ذاتها وحكمها بدونه وماعدا هذين الاصلين فيتبع لهما و نسبة كل صورة كونية معينة الى مطلق الصورة الوجودية نسبة الاعصار لكل واحد منها ارتباط بمرتبة روحانية ولكل روح استناد الى حقيقة اسمية الهية وللحقايق بسبب مختلفة يوجب فى الارواح قوى مختلفة يظهر

سرها فى مظاهر الارواح من الصور العلوية وغيرها ومحل سلطنة الاسم الرب وحكمه فى كل وقت هو القالب ظهورا ومناسبة وقوة وحكما وهكذا الامر فى الصورة الانسانية وقوى اعضائها غير ان غداء ماعداه خاص لايتعداه والانسان لجمعيته يتغذى بجميع انواع الاغذية هذا من حيث صورته وغذاوة من حيث معناه قبوله جميع احكام الحقايق والاسماء وظهوره بها واظهارها كلها ابتنى الثانى فى العالمين قال ابن عباس فى رواية الكلبى هم كل ذى روح رب على وجه الارض لانهم القابلون للتربية وفى رواية سعيد بن جبير هم الجن والانس عن قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا واضاف قتاده الملائكة والشياطين وقال جعفر الصادق هم اهل الجنة والنار وقال الحسين بن الفضل هم الانس من قوله تعالى اتأتون الذكران من العالمين وفى تفسير القاضى لان كلا منهم عالم من حيث اشتماله على نظائر مافى العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع ولذلك سوى بن النظر فيهما وقال تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون قال مقاتل بن سليمان لو فسرت العالمين لاحتجت الى الف جلد وكل جلد الف ورقة وقال فى التفسير الكبير العالم اما متحيزا وصفة للمتحيز اولا هذا والمتحيز جسم ان قبل القسمة والا فجوهر فرد والجسم اما من الاجسام العالية وهى الافلاك والكواكب والعرش والكرسى وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما من السفلية وهى اما بسيطة كالعناصر الاربعة اومركبة كالمولدات الثلاث على تباين انواعها وصفة المتحيز هى الاعراض ولها اجناس كثيرة ذكر المتكلمون منها ماهو اكثر من عشرين والذى ليس بمتحيز ولا صفة له هو الارواح اما سفلية خيرة وهم صالحوا الجن وشريرة خبيثة هم مردة الشياطين واما علوية متعلقة بالاجسام هى الارواح الفلكية والبشرية وغير متعلقة بها هى الارواح المقدسة قلت هذا تقسيم غير مطابق لا بمذهب المتكلمين ولا بمذهب الفلاسفة مع ان الارواح البشرية عدت علوية مطلقا وقال وهب هم ثمانية عشر الف عالم الدنيا واحد منها و قال الضحاك ثلاثمائة وستون من بينهم ذو القرنين وكلهم وقال سعيد بن جبير الف عالم وقال كعب الاخبار لايحصى لقوله تعالى ومايعلم جنود ربك الا هو وعن ابى هريرة ان الله تعالى خلق الخلق اربعة اصناف الملائكة والشياطين والانس والجن ثم هؤلاء عشرة اجزاء تسعة منهم الملائكة وواحد الثلاثة الباقية ثم جعل هذه الثلاثة عشرة اجزاء تسعة منهم الشياطين وجزء واحد الجن والانس ثم جعلهما عشرة اجزاء تسعة منهم الجن

وواحد الانس ثم جعل الانس مائة وخمس وعشرين جزأ فجعل مئة جزأ فى بلاد الهند منهم ساطوخ وهم اناس رؤسهم مثل رؤس الكلاب ومالوخ وهم اناس اعينهم على صدورهم وماسوخ وهم اناس اذانهم كاذان الفيلة ومألوف وهم اناس لايطاوعهم ارجلهم يسمون دوال پاى ومصير كلهم الى النار وجعل اثنى عشر جزأ منهم فى بلاد الروم النسطورية والمكانية والاسرائيلية كل من الثلاث اربع طوايف ومصير جميعهم الى النار وجعل ستة اجزاء منهم فى المشرق يأجوج ومأجوج وترك وخاقان وترك اخلج وترك حذر وترك خذخين وكلهم فى النار وجعل ستة اجزاء فى المغرب الزنج والزط والحبشة والنوبة والبربر وساير كفار العرب ومصيرهم الى النار وبقى من الانس من اهل التوحيد جزء واحد فجزاهم ثلاثة وسبعين جزا اثنان وسبعون على خطروهم اهل البدع والضلالات وفرقة ناجية وهم اهل السنة والجماعة وحسابهم على الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كذا فى التيسير الثالث فى الرحمن الرحيم مما لم يسبق ذكره قال الامام القشيرى الرحمان بما روح والرحيم بما لوح فالترويح بالمبار والتلويح بالانوار الرحمان بكشف تجليه والرحيم بلطف تولية الرحمن بما توفق والرحيم بما تحقق فالتوفيق للمعاملات والتحقيق للمواصلات فالمعاملات للقاصدين والمواصلات للواجدين الرحمن بما يصنع والرحيم بدفع فالصنع بجميل الرعاية والدفع بحسن العناية الرابع فى مالك يوم الدين انما اضاف الملك والملك الى ذلك اليوم لانه قد اعطى للخلق اليوم شيئا منهما مع ان الملاك يخلون والملوك يجوزون فاذا كان يوم الدين نزعا منهم ويخصان له تعالى فلا يبقى بخل ولا جور ثم انه يتضمن الوعد والوعيد فيقول للاولياء انا الملك والمالك اعزكم بملكى واغنيكم بملكى ولا يمنعنى مانع ويقول للاعداء علمت ماعاملتمونى فاقدر على مكافاتكم ولا فرار لكم عنى [الحديث] هو حديث مواقف القيمة قال الشيخ الكبير فى الباب الرابع والستين من الفتوحات المكية حدثنا شيخنا القصار بمكة سنة تسعة وتسعين وخمس مائة بحذاء الركن اليمانى من الكعبة المعظمة وهو يونس بن يحيى بن ابى الحسين بن ابى البركات الهاشمى العباسى حديث النقاش معنقا عن عبد الله بن مسعود قال كنت جالسا عند على بن ابى طالب وحوله عدة من اصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فى القيمة لخمسين موقفا كل موقف منها الف سنة فاول موقف اذا خرج الناس من قبورهم يتوقفون على ابواب قبورهم الف سنة عراة حفاة جياعا عطاشا فمن خرج من قبره مؤمنا بربه مؤمنا بنبيه مؤمنا بجنته وناره مؤمنا بالبعث ويوم القيمة

مؤمنا بالقضاء والقدر خيره وشره مصدقا بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من عند ربه نجا وفاز غنم وسعد ومن شك فى شئ من هذا بقى فى جوعه وعطشه وغمه وكربه الف سنة حتى يقضى الله فيه بما يشاء ثم يساقون من ذلك المقام الى المحشر فيقفون على ارجلهم الف عام فى سرادقات النيران فى حر الشمس والنار على ايمانهم والنار عن شمائلهم والنار بين ايديهم والنار من خلفهم والشمس فوق رؤسهم ولا ظل الا ظل العرش فمن لقى الله تبارك وتعالى شاهدا له بالاخلاص مقرا بنبيه بريا من الشرك ومن السحر بريا من اهراق دماء المسلمين ناصحا لله ولرسوله محبا لمن اطاع الله ورسوله مبغضا لمن عصى الله ورسوله استظل تحت ظل عرش الرحمن ونجا من غمه ومن حاد عن ذلك ووقع فى شئ من هذه الذنوب بكلمة واحدة او بغير قلبه اوشك فى شئ من دينه بقى الف سنة فى الحر والهم والعذاب حتى يقضى الله فيه بما يشاء ثم تساق الخلق الى النور والظلمة فيقيمون فى تلك الظلمة الف عام فمن لقى الله تبارك وتعالى لم يشرك به شيئا ولم يدخل فى قلبه شئ من الحق ولم يشك فى شئ من دينه واعطى الحق من نفسه وقال الحق وانصف الناس من نفسه واطاع الله فى السر والعلانية ورضى بقضاء الله وقنع بما اعطاه الله خرج من الظلمة الى النور فى مقدار طرفة العين مبيضا وجهه قد نجى من الغموم كلها ومن خالف فى شئ منها بقى فى الغم والهم الف سنة ثم خرج مسودا وجهه وهو فى مشيئة الله يفعل به ما يشاء ثم يساق الخلق الى سرادقات الحساب وهى عشر سرادقات يقفون فى كل سرادق منها الف سنة فيسأل ابن آدم عند اول سرادق عن المحارم فان لم يكن وقع فى شئ منها جاز الى السرادق الثانى فيسأل عن الاهواء فان كان نجا منها جاز الى السرادق الثالث فيسأل عن عقوق الوالدين فان لم يكن عاقا جاز الى السرادق الرابع فيسأل عن حقوق من فوض الله اليه امورهم وعن تعليمهم القرآن وعن امر دينهم وتاديبهم فان كان قد فعل جاز الى السرادق الخامس فيسأل عما ملكت يمينه فان كان محسنا اليهم جاز الى السرادق السادس فيسأل عن حق قرابته فان كان ادى حقوقهم جاز الى السرادق السابع فيسأل عن صلة الرحم فان كان وصولا لرحمه جاز الى السرادق الثامن فيسأل عن الحسد فان كان لم يكن حاسدا جاز الى السرادق التاسع فيسأل عن المكر فان لم يكن مكر باحد جاز الى السرادق العاشر فيسأل عن الخديعة فان لم يكن خدع احدا نجا ونزل فى ظل عرش الله مقرة عينه فرحا قلبه ضاحكا فوه وان كان قد وقع فى شئ من هذه الخصال بقى فى كل موقف منها الف عام جائعا عطشانا حزينا مغموما مهموما لا ينفعه شفاعة شافع ثم يحشرون

الى اخذ كتبهم بايمانهم وشمائلهم فيحبسون عند ذلك فى خمسة عشر موقفا كل موقف
منهما الف سنة فيسألون فى اول موقف منها عن الصدقات وما فرض الله عليهم
فى اموالهم فمن اداها كاملة جاز الى المواقف الثانى فيسأل عن قول الحق والعفو عن
الناس فمن عفا عفا الله عنه وجاز الى الموقف الثالث فيسأل عن الامر بالمعروف فان
كان يأمر بالمعروف جاز الى الموقف الرابع فيسأل عن النهى عن المنكر فان كان
ناهيا عن المنكر جاز الى الموقف الخامس فيسأل عن حسن الخلق فان كان حسن
الخلق جاز الى الموقف السادس فيسأل عن الحب فى الله والبغض فى الله فان كان محبا
فى الله ومبغضا فى الله جاز الى الموقف السابع فيسأل عن المال الحرام فان لم يكن
اخذ شيئا جاز الى الموقف الثامن فيسأل عن شرب الخمر فان لم يكن شرب من الخمر شيئا
جاز الى الموقف التاسع فيسأل عن الفروج الحرام فان لم يكن اتاها جاز الى الموقف
العاشر فيسأل عن قول الزور فان لم يكن قاله جاز الى الموقف الحادى عشر فيسأل
عن الايمان الكاذبة فان لم يكن حلفها جاز الى الموقف الثانى عشر فيسأل عن اكل الربوا
فان لم يكن اكله جاز الى الموقف الثالث عشر فيسأل عن قذف المحصنات فان لم يكن
قذف المحصنات او افترى على احد جاز الى الموقف الرابع عشر فيسأل عن شهادة
الزور فان لم يكن شهدها جاز الى الموقف الخامس عشر فيسأل عن البهتان فان لم يكن
بهت مسلما مر فنزل لواء الحمد فاعطى كتابه بيمينه ونجا من غم الكتاب وهو له
وحوسب حسابا يسيرا وان كان قد وقع فى شئ من هذه الذنوب ثم خرج من الدنيا
غير تائب من ذلك بقى فى كل موقف من هذه الخمسة عشر موقفا الف سنة فى الغم
والهول والحزن والجوع والعطش حتى يقضى الله فيه بما يشاء ثم يقام الناس فى قراءة
كتبهم الف عام فان كان سخيا قدم ماله ليوم فقره وحاجته وفاقته قرأ كتابه
وهون عليه قراءته وكسى من ثياب الجنة وتوج من تيجان الجنة واقعد تحت ظل عرش
الرحمن امنا مطمئنا وان كان بخيلا لم يقدم ماله ليوم فقره وفاقته اعطى كتابه بشماله
ويقطع له مقطعات النيران ويقام على رؤس الخلايق الف عام فى الجوع والعطش
والعرى والهم والغم والحزن والفضيحة حتى يقضى الله عز وجل فيه بما يشاء ثم
يحشر الناس الى الميزان فيقوفون عند الميزان الف عام فمن رجح ميزانه بحسناته فاز
ونجا فى طرفة عين ومن خف ميزانه من حسناته وثقلت سيئاته حبس عند الميزان
الف عام فى الغم والهم والحزن والعذاب والجوع والعطش حتى يقضى الله فيه بما يشاء

ثم يدعى بالخلق الى الموقف بين يدى الله فى اثنى عشر موقفا كل موقف منها مقدار الف عام فيسأل فى اول موقف عن عتق الرقاب فان كان اعتق رقبة اعتق الله رقبته من النار وجاز الى الموقف الثانى فيسأل عن القرآن وحقه وقراءته فان جاء بذلك تاما جاز الى الموقف الثالث فيسأل عن الجهاد فان كان جاهد فى سبيل الله محتسبا جاز الموقف الرابع فيسأل عن الغيبة فان لم يكن اغتاب جاز الى الموقف الخامس فيسأل عن التهمة فان لم يكن تماما جاز الى الموقف السادس فيسأل عن الكذب وان لم يكن كذبا جاز الموقف السابع فيسأل عن طلب العلم فان كان طلب العلم وعمل به جاز الى الموقف الثامن فيسأل عن العجب فان لم يكن معجبا بنفسه فى دينه ودنياه اوفى شئ من عمل جاز الى الموقف التاسع فيسأل عن التكرار فان لم يكن على احد صار الى الموقف العاشر فيسأل عن القنوط من رحمة الله فان لم يكن قنط من رحمة الله جاز الى الموقف الحادى عشر فيسأل عن الامن من مكر الله فان لم يكن امن من مكر الله جاز الى الموقف الثانى عشر فيسأل عن حق جاره فان كان ادى حق جاره اقيم بين يدى الله قريرا عينه فرحا قلبه ومفيضا وجهه كاسيا ضاحكا مستبشرا فوجب به ربه ويشره برضاه عنه فيفرح عند ذلك فرحا لا يعلمه احد الا الله فمن لم يأت واحدة منهن بامه ومات غير تائب حبس عند كل موقف الف عام حتى يقضى الله عز وجل فيه بما يشاء ثم يؤمر بالخلايق الى الصراط فينتهون الى الصراط قد ضربت عليه الجسور على جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وقد غابت الجسور فى جهنم مقدار اربعين الف عام ولهب جهنم بجانبها تلهب وعليها حسك وكلا ليب وخطاطيف وهى سبعة جسور يحشر العباد كلهم عليها وعلى كل جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة الاف عام الف عام صعود والف عام استو والف عام هبوط وذلك قول الله عز وجل ان ربك لبالمرصاد يعنى على تلك الجسور ملائكة ترصدون الخلق عليها فيسأل العبد عن الايمان بالله فان جاء به مؤمنا مخلصا لا شك فيه ولا ريبع جاز الى الحشر الثانى فيسأل عن الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى الحشر الثالث فيسأل عن الزكوة فان جاءبها تامة جاز الى الحشر الرابع فيسأل عن الصيام فان جاء به تاما جاز الى الحشر الخامس فيسأل عن حجة الاسلام فان جاء بها تامة جاز الى الحشر السادس فيسأل عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى الحشر السابع فيسأل عن المظالم فان كان لم يظلم احدا جاز الى جنة فان كان قصر فى واحدة منهن حبس على كل جسر منها الف سنة حتى يقضى الله عز وجل فيه بما يشاء فيقول الله جل جلاله سلام عليكم عبادى ومرحبا بكم حيا كم الله

سلام عليكم من الرحمن الرحيم الحي القيوم طبتم فادخلوها خالدين طابت لكم الجنة فطيبوا انفسكم بالنعيم المقيم والثواب من الكريم والخلود الدايم انتم المؤمنون وانا الله المؤمن المهيمن سققت لكم اسماء من اسمائي لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون انتم اوليائي وجيراني واصفيائي وخاصتي واهل محبتي وفي داري سلام عليكم يامعشر عبادي المسلمين انتم المسلمون وانا السلام وداري دار السلام ساريكم وجهي كما سمعتم كلامي فاذا تجليت لكم وكشفت عن وجهي الحجب فاحمدوني وادخلوا داري غير محجوبين عني بسلام آمنين فردوا علي واجلسوا حولي حتى ينظروا الي ويروني من قريب فاعفكم بحبي واجيركم بجواري واخصكم بنوري واغشيكم بجمالي واثبت لكم من ملكي واوا كهكم بضحكي واعلقكم بيدي واسمكم روحي انا ربكم الذي كنتم تعبدوني ولم يروني وتخافوني وعزتي وجلالي وعلوي وكبريائي وسناي وبهاي اني عنكم راض واحب ماتحبون ولكم عندي ماتشتهي انفسكم وتلذ اعينكم ولكم عندي ماتدعون وماشئتم وكل ماشئتم اسماء فاسئلوني ولاتحتشموا ولاتستحيوا ولا تسبق حشوا فاني انا الله الجواد الغني الملي الوفي الصادق وهذه داري قدا سكنتموها وجني قد احتكموها ونفسي قداد تكموها وهذه يدي ذات البدي والظل مبسوطة ممدة عليكم لاقبضها عنكم وانا انظر اليكم لا اصرف بصري عنكم فاسئلوني ماشئتم واشتهيتم فقد الستكم بنفسي وانا لكم جليس وانيس فلاحاجة ولافاقة بعد هذا ولا بوس ولا مسكنة ولاضعف ولاهرم ولاسخط ولاخرج ولا تحويل ابدا سرمدا نعيمكم نعيم الابد وانتم الامينون المقيمون الماكثون المكرمون المنعمون وانتم السادة الاشراف الذين اطيعموني واجتنبتم محارمي فارفعوا الي حوايجكم اوصها لكم وكرامة ونعمة قال فيقولون ما كان هذا ربنا املنا ولاامنيتنا ولكن حاجتنا اليك النظر الي وجهك الكريم ابدا ابدا ورضاء نفسك عنا فيقول لهم العلي الاعلى مالك الملك الكريم تبارك وتعالى فهذا وجهي بارز لكم ابدا سرمدا فانظروا اليه وابشروا فان نفسي عنكم راضية فيتمعوا وقوموا الى ازواجكم فعانقوا وانكحوا والى ولاء بدكم ففاكهوا والى غرفكم فادخلوا والى بساتينكم فسرحوا والى ذواتكم فاركبوا والى فرشكم فاتكئوا والى جواريكم وسراريكم في الجنان فاستأنسوا والى هداياكم من ربكم فاقبلوا والى كسوتكم فالبسوا والى مجالسكم فتحدثوا ثم قلوا قائلة لانوم فيها ولاغايلة في ظل ظليل وامن مقبل ومجاور الجليل

ثم روحوا الى نهر الكوثر والكافور والماء المطهر والتسنيم والسلسبيل والزنجبيل فاغتسلوا وتنعموا طوبى لكم وحسن مآب ثم روحوا فاتكئوا على الرفارف الخضر والعبقري الحسان والفرش المرفوع فى ظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لامقطوعة ولاممنوعة ثم تلاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون الى قوله سلام قولا من رب رحيم ثم تلا هذه الآية اصحاب الجنة يومئذ خير مستقر او احسن مقيلا الى هنا انتهى حديث يونس بن يحيى العباس رضى الله عنه قلت فهذا الحديث بعضه فى بيان حال اهل النشأة الحشرية وبعضه فى بيان حال اهل النشاة الجنانية ويتقدمهما النشاة البرزخية ويتأخرهما النشاة الكثيبية فلنحك فى هذه النشآت الاربع بعد نشأت الست ونشاة الدنيا من النشأت ان الست الكلية من الفتوحات ما يفيد معرفة حالها اجمالا وذلك فى فصول اربعة

الفصل الاول فى النشأة البرزخية

ذكر الشيخ رضى الله عنه ان البرزخ عبارة عن امر فاصل بين امرين كالخط بين الظل والشمس وكقوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان اى لا يختلط احدهما بالآخر وان عجز الحس عن الفصل بينهما والعقل يقضى ان بينهما حاجزا فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ وفيه قوة كل واحد منهما ومن شانه ان يفصل بين معلوم وغير معلوم وبين معدوم وموجود وبين منفى ومثبت وبين معقول وغير معقول وليس الا الخيال فالخيال لا موجود ولامعدوم ولامجهول كما يدرك الانسان صورته فى المرأة فيعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وما ادرك بوجه لتبدلها بتبدل حال المرآة صغيرا وكبيرا وطولا كما فى السيف ثم يعلم انه ليس فى المرآة صورته ولاهى بينه وبين المرآة ولا هو انعكاس شعاع البصر الى الصورة المرئية فيها من خارج ولا لادرك الصورة على قدرها وعلى ماهى عليه عماثلك الصورة واين محلها اظهر الله سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب مثال ليتحقق انه اذا حار فى درك حقيقته هذا وهو من العالم فهو بخالقها اعجز واشد خبرة ونبهه بذلك ان تجليات الحق له ارق والطف معنى من هذا والى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان فى نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بنفسها يخاطبه ويخاطبها اجسادا لايشك فيها والمكاشف يرى فى يقظته مايراه النايم فى نومه والميت بعد موته

كما يرى في الاخرة صور الاعمال يوزن مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا املح
يذبح والموت نسبة مفارقة عن اجتماع فسبحان من يجهل ولا يعلم ويعلم فلا تجهل
لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم من الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس منهم
من يدركه بعين الخيال اعني في اليقظة واما في النوم فبعين الخيال قطعا فاذا اراد الانسان
ان يفرق بينهما في حالة يقظته فينظر الى المتخيل فان اختلفت عليه اكوان المنظور
اليه لاختلافه في التكوينات وهو لا ينكر انه ذلك بعينه كالناظر الى الحرباء في اختلاف
الالوان عليها فذلك عين الخيال واذا ادركه ولم يغفل عنه ورآه لا يختلف عليه التلوين
ولاراه في مواضع مختلفات معا في حال واحدة فيعلم انها محسوسة لا متخيلة ادركها
بعين الحس لا بعين الخيال وهذا علم دقيق قليل من يتفطن اليه ممن يدعي كشف
الارواح النورية او النارية لا يدري هل ادركها بعين الخيال او بعين الحس ومن هنا
يعرف ادراك الانسان في صورة يعرفونها بعد ما انكروه وتعوذوا منه قال ولنا في ذلك
اذا تجلى حبيبي باي عين اراه بعينه لا بعيني فما يراه سواه سرها لمقامه وتصديقا بكلامه
فانه القائل لا يدركه الابصار ولم يخص دارا من دار جار وقد قال في الخبر الصحيح كنت
بصره الذي يبصر به فينقطع انها العاقل النائم عن مثل هذا واثبته فلقد فتحت بابا
من المعارف لا يصل اليه الافكار لكن يصل الى قبوله العقول اما بالعناية الآلهية
او بجلاء القلوب بالذكر والتلاوة ثم ان الشارع وهو الصادق سمى هذا الباب الذي
هو الحضرة البرزخية التي ينتقل اليها بعد الموت ويشهد بقوستافيها بالصور والقرون
والصور منها جمع صورة وكلاهما واحد ثم لا تحقق فان اسماء الله يجار فيها كوان
النفخ اصل في وجود النفخ ولما ذكر الله تعالى تعديل صورة الانسان قال ونفخت فيه
وقال في عيسى قبل خلق صورته فنفخنا فيها من روحنا فظهرت الصورة فوقعت الحيرة
ما هو الاصل وايضا جبرائيل عليه السلام في الوقت المذكور في حال التمثل بالبشر ومريم
قد تخيلت انه بشر فهل ادركته بالبصر الحسي او بعين الخيال فيكون ممن ادرك
الخيال بالخيال وهل في قوة الخيال ان يعطي في صورة حسية حقيقية فلا يكون للحس
فضل على الخيال لان الحس يعطي الصور للخيال فكيف يكون المؤثر فيه مؤثرا في المؤثر
هذا محال عقلا فيفطن لهذه الكيور فان كنت حصلها مايكون في العالم اعني منك
واعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن الصور قال هو قرن من نور
القمة اسرافيل فاخبر ان شكله شكل القرن وهو عندنا على خلاف ما يتخيله اهل النظر

فى الفرق بين ماهو اعلى القرن واسفله فاعلم انه لاشئ من الاكوان اوسع منه وذلك
لانه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ماليس بشئ ويتصور العدم المحض والمحال
والواجب والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا وفيه يقول النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم اى من هذه الحضرة اعبد الله كانك تراه والله فى قبلة المصلى اى تخيله
فى قبلتك وانت تواجهه لتراقبه وتستحيي منه وتلزم معه الادب فى صلاتك فلولا ان
الشارع علم ان عندك حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال لك كانك تراه
فان الدليل العقلى يمنع من كان فانه يحيل التشبيه والبصر والله تعالى يقول فاينما تولوا
فثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه الصورة
فلهذا كان واسعا واما مافيه من الضيق فلانه ليس فى وسع الخيال ان يقبل امرا من الامور
الحسية والمعنوية وجلال الله وذاته الا بالصورة فيرى العلم فى صورة لبن او عسل او
خمرا ولؤلؤ ويرى الاسلام فى صورة قبة وعمد و القرآن فى صورة سمن وعسل
ويرى الدين فى صورة قيد ويرى الحق فى صورة انسان فى صورة نور فمن هنا فى غاية
الضيق اذ لا يجرد المعانى عن المواد اصلا ولهذا كان الحس اقرب شئ اليه فهذا من
ضيقه واما كون القرآن من نور فان النور سبب الكشف والظهور فجعل الله هذا
الخيال نورا يدرك به تصوير كل شئ اى امر كان و سعد فى العدم المحض
فصوره لا يشبه الانوار به وبه يدرك التجليات و هو نور عين الخيال لا نور
عين الحس فافهم و الذى لا يعلمه يقول هذا خيال فاسد لعدم معرفة بادراك
النور التجليات الخيالى كما انه يخطئ الحس فى بعض مدركاته و ادراكه صحيح
والحكم لغيره لا اليه فالحاكم اخطأ لا الحس كذلك الخيال ادرك وماله حكم وانما
الحكم للعقل فلا ينسب اليه الخطاء بل الى العقل بالخيال صحيح كله ثم اصحابنا غلطوا
فى هذا القرآن فاكثر العقلاء جعل اضيقه المركز واعلاه الفلك الاعلى الذى لا افلاك
فوقه وان الصور التى يجرى عليها صور العالم فجعلوا السعة والضيق من العالم وليس
الامر كما زعموا بل لما كان الخيال كما قلنا تصوره الحق فمن دونه من العالم حتى العدم
كان اعلاه الضيق واسفله الواسع ولاشك ان حضرة الاكوان و الالوان اوسع ولهذا
اذا اراد العارف ان ينتقل الى العلم باحدية الله تعالى لا يزال ترقى من السعة الى الضيق
قليلا قليلا فتقل علومه كما رقى فى العلم بذات الحق كشفا الى ان لا يبقى معلوم الا الحق
وحده وهكذا الاتحاد من الاحدية والعدد من الواحد وضيقه هو الاعلى الحقيقة

مؤمنا بالقضاء والقدر خيره وشره مصدقا بما جاء به من عندربه نجا وفاز وغنم وفيه الشرف التام وبعد ماقررناه فليعلم ان الله سبحانه اذاقبض ارواح هذه الاجسام الطبيعة حيث كانت اودعها صورا جسدية فى مجموع هذا القرآن النور فجميع مايدركه الانسان بعد الموت فى البرزخ من الامور انمايدركه بعين الصورة التى هو فيها فى القرآن وبنورها وهو ادراك حقيقى فمن الصور ماهى مقيده عن التصرف ومنها ماهى مطلقة كأرواح الانبياء كلهم وارواح الشهداء ومنها مايكون لها نظر الى عالم الدنيا فى هذه الدار ومنها مايتجلى للنايم فى حضرة الخيال التى هى فيه وهو الذى يصدق رؤياه ابدا ولكل رؤيا صادقة ولايخطى ولكن العابر الذى يعبرها هو المخطى حيث لم يعرف ماالمراد بها وكذلك قوم فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا فى تلك الصور ولا يدخلونها فاتهم محبوسون فى ذلك القرن ويوم القيمة يدخلون اشد العذاب وهو العذاب المحسوس لاالمتخيل فقد يدرك المتخيل بعين الحس لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مثلت لى الجنة والنار فى عرض هذا الحائط فادرك ذلك بغير حسه لانه يقدم حين رأى الجنة ليأخذ قطفا منها وتأخر حين رأى النار وهو فى صلوته ونحن نعرف ان عنده من القدرة بحيث انه لوادرك ذلك بعين خياله لابعين حسه ما اثر فى جسمه تقدما ولاتأخرا وكل انسان فى البرزخ مرهون بكسبه محبوس فى صور اعماله الى ان يبعث يوم القيمة من تلك الصورة فى النشأة الآخرة

الفصل الثانى فى النشأة الحشرية

وهى فى يوم القيمة وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين اى من قبورهم للنشأة الآخرة واذا جاء الحق للفصل والقضاء فلذا اسمى يوم القيمة وجاء بالاسم الرب اذكان الرب المالك فله صفة القهر وله صفة الرحمة ولم يأت بالاسم الرحمن الا انه لابد من الغضب فى ذلك اليوم ولابد من الحساب والاتيان بجهنم والموازين وهذه كلها ليست من صفات الرحمة المطلقة التى يطلبها الاسم الرحمن غير انه سبحانه اتى باسم الهى يكون الرحمة فيه اعلمت وهو الاسم الرب فانه من الاصلاح والتربية به تسبق رحمته غضبه ويكثر التجاوز عن سيئات اكثر الناس اعلم يااخى ان الناس اذاقاموا من قبورهم واراد الله ان يبدل غير الارض وعد الارض باذن الله ويكون للحشر دون الظلمة فيكون الحق عليه عند مايبدل الله الارض كيف يشاء اما بالصورة واما بارض اخرى ماهم عليها يسمى الساهرة فمدها سبحانه مدالاديم ويزيد فى سعتها اضعاف ماكانت من احدوعشرين جزا الى

تسع وتسعين جزا حتى لايرى فيها عوجا ولا امتا ثم انه سبحانه يقبض السماء اليه
فيطويها بيمينه كطى السجل للكتاب ثم يرميها على الارض التى مدها واهية فهو قوله
تعالى وانشقت السماء فهى يومئذ واهية ويرد الخلق الارض التى مدها فيقفون منتظرين ما
يصنع الله بهم فاذا وهب السماء نزلت ملائكتها على ارجائها فيرون اهل الارض خلقا عظيما
اضعاف ماهم عليه عددا فيتخيلون ان الله نزل فيهم لما يرون من عظيم المملكة مالم
يشاهدوه من قبل فيقولون افيكم ربنا فيقول الملائكة سبحان ربنا ليس فينا وهو
ات فتصطف الملائكة صفا مستديرا على نواحى الارض محيطين بالعالم الانس والجن
وهؤلاء هم عمار سماء الدنيا ثم ينزل اهل السما الثانية بعدما يقبضها الله ايضا ويرمى بكوبها
فى النار وهم عمار سماء الدنيا ثم ينزل اهل السماء الثانية بعدما يقبضها الله ايضاً ويرمى
كوكبها فى النار وهو المسمى كاتبا وهم اكثر عددا من اهل السماء الدنيا فيقول الخلايق
افيكم ربنا فيفزع الملائكة فيقولون سبحان ربنا ليس هو فينا فيفعلون فعل الاولين
من الملائكة يصطفون خلفهم صفا ثانيا مستديرا ثم ينزل اهل السماء الثالثة ويرمى
بكوكبها المسمى زهرة فى النار ويقبضها الله بيمينه فيقول الخلايق افيكم ربنا فيقول الملائكة
سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت فلا يزال الامر هكذا سما بعد سما حتى نزل
اهل السماء السابعة فيرون خلقا اكثر من جميع من نزل فيقول الخلايق افيكم
ربنا فيقول الملائكة سبحان ربنا قد جاء ربنا وان كان وعد ربنا لمفعو لا فيأتى الله
فى ظل من الغمام والملائكة وعلى المجنبة اليسرى جهنم ويكون اتيانه اتيان الملك فانه
يقول ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم فسمى بالملك ويصطف الملئكة عليه سبعة صفوف
محيطه بالخلايق فاذا ابصر الناس جهنم لها فوران وتغيظ على الجبابرة المتكبرين
فيفرون الخلق باجمعهم منها لعظم مايرونه خوفا وفزعا وهو الفزع الاكبر الاالطايفة
التى لايحزنهم الفزع الاكبر فتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدن فهم.
الامنون مع النبيين على انفسهم غيران النبيين يفزعون على اممهم الشفقة التى جبلهم الله
عليها الخلق فيقولون فى ذلك اليوم سلم سلم وكان الله قد امر ان ينصب للامين منابر
من نور متفاضله بحسب منازلهم فى الموقف فيجلسون عليها امنين مبشرين وذلك
قبل مجئ الرب تعالى فاذا فر الناس خوفا من جهنم يجدون الملئكة صفوفا لايتجاوزونهم
فتطردهم الملئكة وزعة الملك الحق سبحانه وتعالى الى المحشر ويناديهم انبياؤهم ارجعوا
ارجعوا وينادى بعضهم بعضا فهو قول الله تعالى فيما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم

(والرسول)

انى اخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين مالكم من الله من عاصم والرسل
يقولون اللهم سلم سلم ويخافون اشد الخوف على اممهم والامم يخافون على انفسهم
والمطهرون المحفوظون الذين مادنست بواطنهم باشبه المضلة ولاظوا هرهم بالمخالفات
الشرعية آمنون تغبطهم النبيون فى الذين هم عليه من الامن لما هم النبيون عليه من الخوف
على اممهم فينادى مناد من قبل الله يسمعه اهل الموقف لايدرى هل ذلك ندا الحق
سبحانه بنفسه اوندا عن امره سبحانه يقول فى ذلك الندا يا اهل الموقف ستعلمون
اليوم من اصحاب الكرم فانه قال لنا يا ايها الانسان ماغرك بربك الكريم تعليما لنا
وتنبيها لنقول كرمك ولقد سمعت شيخنا الشختة يقول يوما وهو يبكى يا قوم
تفتلوا بكرمه اخرجنا ولم نكن شيئا وعلمنا مالم نكن نعلم وامتن علينا ابتدا بالايمان
به وكتبه ورسله ونحن لانفعل اقراره ايعذبنا بعد ان عقلنا وآمنا حاشا كرمه سبحانه
من ذلك فابكانى بكاء فرح وبكى الحاضرون ثم تقول فيقول الحق فى ذلك النداء اين الذين
كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع الآية فيؤتى بهم الى الجنة ثم يسمعون من قبل الحق
نداء ثانيا لايدرى كاسر اين الذين كانوا لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله الى قوله
ويزيدهم من فضله وتلك الزيادة كما قلنا من جنات الاختصاص فيؤمر بهم الى الجنة
ثم يسمعون نداء ثالثا لايدرى كذلك ستعلمون اليوم من اصحاب الكرم اين الذين
صدقوا ماعاهدوا الله عليه ليجزى الصادقين بصدقهم فيؤمر بهم الى الجنة فبعد
هذا الندا يخرج عنق من النار فاذا اشرف على الخلايق وله عينان ولسان فصيح
يقول يا اهل الموقف انى وكلت منكم بثلاث كما كان النداء الاول ثلاث مرات لثلاث
طوائف من اهل السعادة وهذا كله قبل الحساب والناس وقوف قد الجمهم العرق
واشتد الخوف وتصدعت القلوب لهول المطلع فيقول ذلك العنق المستشرف من النار
عليهم انى وكلت بكل جبار عنيد فيلتقطهم من بين الصفوف كما يلتقط الطاير حب
السمسم فاذا لم يترك احدا منهم نادى نداء ثانيا يا اهل الموقف انى وكلت بمن آذى الله
ورسوله فيلتقطهم كما يلتقط الطاير حب السمسم من بين الخلايق فاذا لم يترك منهم احدا
نادى ثالثة يا اهل الموقف انى وكلت بمن ذهب يخلق كخلق الله فيلتقط اهل التصاوير
وهم الذين يصورون الكنائس لتعبد تلك الصور والذين يصورون الاصنام وهو قوله
تعالى اتعبدون ماتنحتون وكانوا تنحتون لهم الاخشاب والاحجار ليعبدوها من دون الله
فيلتقطهم من بين الصفوف كما يلتقط الطاير حب السمسم فاذا اخذهم الله عن آخرهم

وبقى الناس وفيهم المصورون الذين لايقصدون بتصورهم عباداتهم حتى تسئلوا عنها لينفخوا فيها ارواحا تحيى بها وليسوا بنافخين كما ورد فى الخبر فى المصورين فيقفون ماشاءالله ينتظرون مايفعل الله بهم والعرق قد الجمهم ثم اعلم ان المؤمنين القائلين بحشر الاجسام اختلفوا ولايتعرض لمذهب من يحمل النشأة الآخرة على امور معقولة غير محسوسة فان ذلك خلاف ماهو الامر عليه لانه جهل ان ثمه نشأتين نشأة الاجسام المحسوسة ونشاءة الارواح المعقولة فاثبتوا المعنوية ولم يثبتوا المحسوسة ونحن نقول بها وبان الحشر جمع النفوس الجزئية الى النفس الكلية كما يقول المخالف بهذا فقط ومنهم يقول بالتناسخ ويحتجون بظواهر الآيات والاخبار وليس ههنا مقام تحقيق ماقالوه لطوله ومامنهم من نحل نحله فى ذلك الاوله وجه حق صحيح وان القايل به فهم بعض مراد الشارع ومافهم مافهمه غيره من اثبات الحشر المحسوس والصراط المحسوس والجنة والنار المحسوستان كل ذلك حق واعظم فى القدرة وفى علم الطبيعة بقاء الاجسام الطبيعية فى الدارين الى غير مده متناهية بل مستمرة الوجود وبجواز الزيادة فى العمر على مائه وعشرين سنة ولو لا ان الشرع عرف بانقضاء مدة هذه الدار وان كل نفس ذائقة الموت وبالاعادة وبالدار الاخرة وان الاقامة فيها الى غيرنهاية ماعرف ذلك والجمع بين المعقول والمحسوس اعظم فى القدرة فى نعيم وعذاب محسوسين باكل وشرب ونكاح ولباس محسوسات واتم فى الكمال الالهى ليستمر له سبحانه فى كل صنف من الممكنات حكم عالم الغيب والشهادة ويثبت حكم الاسم الظاهر والباطن فى كل صنف فان فهمت فقد وفقت فالاولى بكل ناصح نفسه الرجوع الى ماقاله الانبياء والرسل على الوجهين المعقول والمحسوس فاعلم ان الخلاف بين القائلين بحشر الاجسام محسوسة هو ان منهم من ذهب الى ان الاعادة مثل ما بداهم بنكاح وتناسل وابتداء خلق من طين ونفخ كما جرى من خلق آدم وحوا الى آخر مولود فى العالم البشرى كل ذلك فى مدة قصيره على حسب مايقدره الحق تعالى هكذا زعم الشيخ ابوالقاسم بن قسى فى خلع النعلين له فى قوله تعالى كما بدأكم تعودون ومنهم قال بالخبر المروى ان السماء تمطر مطرا شبه المنى يمخض به الارض فينشأة الاخرة فاما نحو قوله تعالى كما بدأكم تعودون عندنا فراجع الى عدم مثال سابق كما فى النشأة الاولى مع كونها محسوسة بلا شك اذ ذكر رسول من صفة نشأة اهل الجنة والنارما يخالف هذه النشأة وقوله وهو اهون عليه لا يقدح فيما قلنا لان البدأ ان

كان غير اختراع فذكر تدبر كانت اعادته الى ان يخلق خلقا آخر مما يقارب ذلك
ويزيد عليه اقرب الى الاختراع فى حق من يستفيد الامور بفكره والله متعال عن
ذلك علوا كبيرا فهو الذى يفيد العالم ولا يستفيده ولا يتجدد له علم بشئ بل هو عالم
يتصل بالاتناهى يعلم كل فعلم التفصيل فى عين الاجمال وهكذا ينبغى لجلاله ان يكون
فينشئ الاجر النشاة الاخرة على عجب الذنب الذى يبقى من هذه النشأة الدنيا وهو
اصلها فاما ابو حامد فرأى ان العجب المذكور فى الخبر النفس وعليها تنشأ النشأة
الآخرة وقال غيره مثل ابى زيد الرقوقى هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة الدنيا
لا يتغير عليه ينشأ النشأة الاخرة كل ذلك محتمل ويتوجه معقول والذى وقع لى
به الكشف الذى لا اشك فيه ان المراد بعجب الذنب مقوما يقوم عليه النشأة وهو
لا يبلى اى لا يقبل البلى فان الجواهر والدواب الخارجة الى الوجود من العدم لا ينعدم
اعيانها ولكن يختلف فيها الصور بالامتزاجات التى هى اعراض بعرض لها بتقدير
العزيز العليم فاذا تهيأت هذه الصورة بالاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش
بالنارية التى فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التى
فيها فنفخ اسرافيل نفخة واحدة فيمر تلك النفخة على تلك البرزخية فتطفئها وتمر النفخة
التى يليها وهى الاخرى الى الصورة المستعدة للاشتعال وهى النشأة الاخرى فيشتعل
بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله به فمن
ناطق بالحمد لله ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق يقول سبحان من
احيانا بعدما اماتنا واليه النشور وكل ناطق ينطق بحسب علمه وما كان عليه ونسى
حاله فى البرزخ ويتخيل ان ذلك الذى كان فيه منام كما تخيله المستيقظ وقد كان حين
مات وانتقل الى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفى الآخرة
يعتقد فى امر الدنيا والبرزخ انه منام فى منام وان اليقظة الصحيحة هى التى هو عليها
فى الدار الاخرة حيث لا نوم فيها ولا نوم بعدها لاهل السعادة لكن لاهل النار
وفيها راحتهم اذا عرف هذا كله جئنا الى المقصود فاذا قام الناس ومدت الارض
وانشقت السماء وانكدرت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وحشر الوحوش
وسجرت البحار وزوجت النفوس بذاتها ونزلت الملائكة على ارجائها اى ارجاء السموات
واتى ربنا فى ظلل من الغمام ونادى المنادى المذكور يا اهل السعادة فاخذ منهم
الطوائف الثلاث الذين ذكرناهم وخرج العتق من النار فقبض الطوائف الثلاث

الذين ذكرناهم وماج الناس واشتد الحر والجم الناس العرق وعظم الخطب وجل الامر وكان البهت فلا يسمع الاهمسا وجئ بجهنم وطال الوقوف الناس ولم يعلموا مايريد الحق بهم فقال رسول الله فيقول الناس بعضهم لبعض تعالوا ينطلق الى ابينا الى ابينا آدم فنسئله ان يسئل الله ان يرتحنا مما نحن فيه فقد طال وقوفنا فيأتون آدم فيطلبون منه ذلك فيقول آدم ان الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر خطيئة فيستحيي من ربه ان يسأله فيأتون الى نوح بمثل ذلك فيقول لهم مثل ماقال آدم ويذكر دعوته على قومه وقوله ولايلدوا الافاجرا كفارا لانفس دعائه عليهم من كونه دعا ثم يأتون الى ابراهيم بمثل ذلك فيقولون له معاليهم لمن تقدم فيقول كما قال من تقدم ويذكر كذبا به الثلاثة ثم يأتون الى موسى عليه الصلوة والسلام و عيسى عليه الصلوة والسلام ويقولون لكل واحد من الرسل مثل ما قالوه لآدم فيجيبونهم مثل جواب آدم فيأتون الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سيد الناس يوم القيمة فيقولون له ما قالوه الانبياء عليهم السلام فيقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انا لها وهو المقام المحمود الذى وعده الله به يوم القيمة فياتى ويسجد ويحمد الله بمحامد يلهمه الله تعالى اياها فى ذلك الوقت لم يكن تعلمها قبل ذلك ثم يشفع الى ربه ان يفتح باب الشفاعة للخلق فيفتح الله ذلك الباب فيأذن فى الشفاعة للملائكة والرسول والانبياء والمؤمنين وبهذا يكون سيد الناس يوم القيمة فانه يشفع عند الله ان يشفع الملائكة فى ذلك مع ظهور سلطانه فى ذلك اليوم على الجميع وذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم جمع له بين مقامات الانبياء كلهم ولم يكن ظهر له على الملائكة ما ظهر لآدم عليه وسلم من اختصاصه بعلم الاسماء كلها فاذا كان ذلك اليوم افتقر اليه الجميع من الملائكة والناس من آدم فمن دونه فى فتح باب الشفاعة واظهار ماله من الجاه عند الله اذا كان القهر الالهى والجبروت الاعظم قد اخرس الجميع فدل على عظيم قدره حيث اقدم مع هذه الصفة الغضبية الالهية على مناجات الحق فيما سئل فيه فاجابه الحق سبحانه فعلقت الموازين ونشرت الصحف ونصب الصراط وبدى بالشفاعة فاول من شفعت الملائكة ثم النبيون ثم المؤمنون وبقى ارحم الراحمين والمقام مقام عظيم يطول استيفاؤه غيران الحق تجلى فى ذلك اليوم فيقول ليتبع كل امة ما كانت تعبد حتى يبقى هذه الامة وفيها منافقوها فيتجلى لهم الحق فى ادنى صورة التى كان تجلى لهم فيها

قبل ذلك فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك وها نحن منتظرون حتى يأتينا
ربنا فيقول لهم جل وعلا هل بينكم وبينه علامة يعرفونه بها فيقولون نعم فيتحول
لهم في الصورة التي عرفوه فيها بتلك العلامة فيقولون انت ربنا فيأمرهم بالسجود
فلا يبقى من كان يسجد لله الا سجد ومن كان يسجد اتقاء وريا جعل الله ظهره
طبقة نحاس كلما اراد ان يسجد خر على قفاه وذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق
ويدعون الى السجود الآية وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني
في الدنيا والساق التي كشفت لهم عبارة عن امر عظيم من اهوال يوم القيمة
يقول العرب كشفت الحرب عن ساقها اذا اشتد الحرب وعظم امرها و كذلك التفت
الساق بالساق اي دخلت الاهوال والامور العظام بعضها في بعض يوم القيمة فاذا وقعت
الشفاعات ولم يبق في النار مؤمن شرعي اصلا ولا من عمل عملا مشروعا من حيث
ما هو مشروع بلسان نبي ولو كان مثقال حبة من خردل فما فوق ذلك في الاصغر
الا خرج بشفاعة النبيين والمؤمنين وبقي اهل التوحيد الذين علموا التوحيد بالادلة العقلية
ولم يشركوا بالله شيئا ولا امنوا ايمانا شرعيا ولم يعملوا خيرا قط من حيث ما اتبعوا
فيه نبيا من الانبياء فلم يكن عندهم ذرة من الايمان فما دونها فيخرجهم ارحم الراحمين
وما عملوا خيرا قط يعني مشروعا ما هو مشروع ولا خير اعظم من الايمان وما عملوه
وهذا حديث عثمان في الصحيح لمسلم بن حجاج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم من مات وهو يعلم ولم يقل يؤمن انه لا اله الا الله دخل الجنة ولا قال يقول
بل اورد العلم فقط هؤلاء سبق عنايته الله في النار فان النار بذاتها لا يقبل تخليد موحد لله
باي وجه كان واتم وجوه الايمان عن علم لجمع بين العلم والايمان فان قلت فان
ابليس يعلم ان الله واحد قلنا صدقت ولكنه اول من سن شرك فعليه اثم المشركين
واثمهم لا يخرجون من النار هذا اذا ثبت انه مات موحدا وما يدريك لعله مات
مشركا لشبهة طرات عليه في نظره فابليس لا يخرج من النار وعلوم القيمة كثيرة
ومع هذا الابدان اذكر هذه من كل موطن مشهور من مواطن القيمة كاخذ الكتب
والعرض والموازين والصراط والاعراف وذبح الموت والمادبة التي يكون في ميدان
الجنة فهذه سبعة مواطن هي امهات الابواب السبعة التي للنار والسبعة التي للجنة
فان الباب الثامن هو لجنة الرؤية وهو الباب المغلق الذي في النار وهو باب الحجاب
فلا يفتح ابدا فان اهل النار محجوبون عن ربهم الاول الكتب قال الله تعالى

اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاما من اوتى كتابه بيمينه وهو المؤمن السعيد و اما من اوتى كتابه بشماله وهو المنافق ان فان الكافر لا كتاب له فالمنافق سلب عنه الايمان و ما احد منه الاسلام فقيل فى المنافق انه كان لايؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك والمتكبر على الله ولم يتعرض للاسلام فان المنافق ينقاد ظاهرا ليحفظ ماله واهله ودمه ويكون فى باطنه واحدا من هؤلاء الثلاثة و انما قلنا ان هذه الاية يعم الثلاثة لان قوله لايؤمن بالله العظيم معناه لايصدق بالله والذين لايصدقون بالله هم طائفتان طائفة لايصدق بوجود الله وهم المعطلة و طائفة لا يصدق بتوحيد الله وهم المشركون و قوله العظيم فى هذه الاية يدخل فيها المتكبر على الله فانه لو اعتقد عظمة الله التى يستحقها من يسمى بالله لم يتكبر عليه وهؤلاء الثلاثة مع هذا المنافق الذى تميز عنهم بخصوص وصفهم هم اهل النار واما من اوتى كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيمة قيل له خذه من وراء ظهرك اى من المواضع الذى نبذته فيه فى حيوتك الدنيا فهو كتابة المنزل عليهم لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور اى يتقن (الثانى) و هو العرض اعلم انه قد ورد فى الخبران رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك العرض يا عائشه من نوقش فى الحساب عذب وهو مثل عرض الجيش اعنى عرض الاعمال لانها ربك لاهل الموقف والله الملك فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد هذا بزيهم (الثالث) الموازين فيوضع الموازين لوزن الاعمال فيجعل فيها الكتب بما عملو و اخر ما يوضع فى الميزان قول الانسان الحمد لله و لهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله ملاء الميزان فانه يكفى فى الميزان جميع اعمال العباد من الخير الا كلمة لا اله الا الله فيبقى فى اثنه تحميده فيحصل فيملى بها فان كفه ميزان كل احد بقدر عمله من غير زيادة ولانقصان و كل ذكر وعمل يدخل الميزان الا لا اله الا الله كما قلنا وسبب ذلك ان كل عمل خير له مقابل من ضده فيجعل هذا الخير فى موازنته ولا يقابل لا اله الا الله الا الشرك ولا يجتمع توحيد وشرك فى ميزان و احد لانه ان قال لا اله معتقدا لها فما اشرك وان اشرك فما اعتقد فلم يكن لها مايماد لها فى الكفه الاخرى ولا يرجحها شئ فلهذا لايدخل فى الميزان واما المشركون فلا يقيم لهم يوم القيمة وزنا اى لاقدر لهم ولا يوزن لهم عمل

(ولامن)

ولا من هو من امثالهم ممن كذب بلقاء الله وكفرنا بانه فان اعمال خير المشرك
محبوطة فلا يكون لشرهم مايوازنه فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا واما صاحب السجلات
فانه شخص لم يعمل خيرا فقط الا انه يلفظ يوما بكلمة لا اله الا الله مخلصا فيوضع
له فى مقابلة التسعة والتسعين سجلا من اعمال الشر كل سجل منها كما بين المشرق
والمغرب وذلك لانه ماله عمل خير غيرها فيرجح كفها بالجمع وبطش السجلات
فيعجب من ذلك ولا يدخل الموازين الا اعمال الجوارح شرها وخيرها السمع
والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل واما الاعمال الباطنة فلا يدخل
الميزان المحسوس لكن يعلم فيها العدل وهو الميزان الحكمى فمحسوس ومعنى لمعنى
يقابل كل شئ بمثله فلهذا يوزن الاعمال من حيث ماهى مكتوبة (الرابع) الصراط
وهو الصراط المشروع الذى كان هنا يعنى ينصب هنا لك حسا محسوسا يقول الله
لنا وان هذا صراطى مستقيما الآية ولما تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه
الاية خط خطا وخط عن جنبيه خطوطا هكذا ⫛ وهذا هو صراط التوحيد
ولوازمه وحقوقه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس الى ان قال
وحسابهم على الله اراد بقوله وحسابهم على الله انه لا يعلم انهم قالوها معتقدين لها
فالمشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود والمعطل
لا قدم له على صراط الوجود فالمشرك ماوجد الله هنا فهو من الموقف الى النار
مع المعطلة ومن هو من اهل النار الا المنافقين فلا بدلهم ان ينظروا الى الجنة وما
فيها من النعيم فيطمعون فذلك نصيبهم من نعيم الجنان ثم يصرفون الى النار وهذا
من عدل الله فقوبلوا باعمالهم والطائفة التى لا تخلد فى النار انما تمسك وتسئل
وتعذب على الصراط والصراط على متن جهنم غائب فيها والكلاليب التى فيه بها
تمسكهم الله عليه ولما كان الصراط فى النار ومام الطريق الى الجنة الا عليه قال تعالى
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ومن عرف معنى هذا القول عرف
مكان جهنم ماهو ولو قاله النبى لما سئل عنه لقاله وماسكت عنه وقال فى الجواب فى علم الله
وقد اتى فى صفة الصراط انه ادق من الشعر واحد من السيف وكذا علم الشريعة
فى الدنيا لا يعلم وجه الحق فى المسئلة عند الله ولا من هو المصيب من المجتهدين
بعينه ولذلك تعبدنا بغلبات الظنون بعد بذل المجهود فى طلب الدليل
ولا فى المتواتر ولا تعينه فى خبر الواحد الصحيح فان المتواتر انما افاد علم تعين

هذا اللفظ او بان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قاله او عمل ومطلوبنا ما يفهم من ذلك القول والعمل حتى يحكم فى المآل على القطع وهذا لا يوصل الا بالنص الصريح المتواتر وهذا لا يوجد الا نادرا مثله قوله تعالى تلك عشرة كاملة فالمصيب للحكم واحد لا بعينه والكل مصيب للآخر فالشرع هنا هو الصراط المستقيم ولا تزال فى كل ركعة من الصلوة يقول اهدنا الصراط المستقيم فهو احد من السيف وادق من الشعر وظهوره فى الآخرة محسوسة اوضح من ظهوره فى الدنيا الا لمن دعا الى الله على بصيرة كالرسول واتباعه فالحقهم الله بدرجات الانبياء فى الدعاء الى الله على بصيرة اى على علم وكشف وقد ورد فى كشف ان الصراط يظهر يوم القيمة منه للابصار على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقا فى حق قوم وعريضا فى حق آخرين يصدق هذا الخبر فى قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم والسعى حسى وما ثم طريق الا الصراط وانما قال بايمانهم لان المؤمنين فى الآخرة لا شمال لهم كما ان اهل النار لا يمين لهم هذا بعض احوال تكون على الصراط واما الكلاليب والخطاطيف والحسك فكما ذكرنا هى من صور اعمال بنى آدم تمسكهم اعمالهم تلك على الصراط فلا ينهضون الى الجنة ولا يقعون فى النار حتى تدركهم الشفاعة والعناية الالهية كما قررنا فمن تجاوز هنا تجاوز الله عنه هناك ومن انظر معسرا انظره الله ومن عفى عفى الله عنه ومن استقصى حقه هنا من عباده استقصى الله حقه منه هناك ومن شدد على هذه الامة شدد الله عليه وانما هى اعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الاخلاق فان الله عند اعمالكم بما عاملتم به عباده كان ما كان وكانوا ما كانوا (الخامس) الاعراف واما الاعراف فسور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلى الجنة منه وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلى النار منه يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون الى النار وينظرون الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم احد الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو الذى يبقى يوم القيمة من التكليف يسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة وقد كانوا ينظرون الى النار بما لهم من السيئات وينظرون الى الجنة بما لهم من الحسنات ويرون رحمة الله فيطمعون وسبب طمعهم انهم ايضا من اهل لا اله الا الله ولا يرونها فى ميزانهم ويعلمون ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولو كانت ذرة لاحدى الكفتين لرجحت بها لانهما فى غاية الاعتدال فيطمعون فى كرم الله وعدله وانه لا بد ان يكون بكلمة لا اله الا الله عناية بصاحبها يظهر لها اثر عليهم يقول عز وجل فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون

كلا بسيماهم الى قوله ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين والظلم الشرك لاغير (السادس)
ذبح الموت الموت وان كان بيده فان الله يظهره يوم القيمة فى صورة كبش املح وينادى
يا اهل الجنة فيشرئبون وينادى يااهل النار فيشرئبون وليس فى النار فى ذلك الوقت
الا اهلها فيقال للفريقين اتعرفون هذا وهو بين الجنة والنار فيقولون هوالموت ويأتى
يحيى عليه السلام وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادى مناد يااهل الجنة خلود فلا
موت ويا اهل النار خلود فلا موت وذلك يوم الحسرة واما اهل الجنة اذا رأوا الموت
سروا برؤيته سروراعظيما ويقولون له بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من نكد الدنيا وكنت
خير وارد علينا وخير تحفة اهداها الحق الينا فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الموت
تحفة المؤمن واما اهل النار فاذا ابصروه يفرقون منه ويقولون له قد كنت شر وارد علينا حلت
بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعه ثم يقولون له عسى تعيننا فيستريح مما نحن فيه وانما
سمى الحسرة لانه حسر للجميع اى ظهر عن صفة الخلود الدائم للطائفتين ثم يغلق
ابواب النار غلقا لافتح بعده وينطلق النار على اهلها ويدخل بعضها فى بعض
لتعظيم انضغاط اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها ويرى الناس
والشياطين فيها كقطع اللحم فى القدر اذا كان تحت النار العظيمة يغلى كغلى الحميم
فيدور بمن فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم سعيرا بتبديل الجلود (السابع)
المادبة وهى مادبة الملك لاهل الجنة وفى ذلك الوقت يجتمع اهل النار فى مندبة
فاهل الجنة فى المادب واهل النار فى المنادب وطعامهم فى تلك المادبة زيادة كبد النون
وارض الميدان درمكة بيضاء مثل القرصه ويخرج من الثور الطحال لاهل النار
فياكل اهل الجنة من زيادة كبد النون وهو حيوان بحرى مائى وهو من عنصر الحيوة
المناسبة للحية والكبد بيت الدم وهو بيت الحيوة والحيوة حارة رطبة وبخار ذلك
الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيوانى الذى به حيوة البدن وهو يشاء الى
اهل الجنه ببقاء الحيوة عليهم واما الطحال فى جسم الحيوان فهو بيت الاوساخ فان
فيه يجتمع اوساخ البدن وهو ما يعطيه الكبد من الدم الفاسد فهو يعطى لاهل النار
يأكلونه وهو من الثور والثور حيوان برى طبعه البرد واليبس وجهنم على صورة
الجاموس والطحال من الثور لغداء اهل النار اشد مناسبة لما فى الطحال
من الدمية لايموت اهل النار وبما فيه من اوساخ البدن ومن الدم الفاسد المؤلم لايحيون
ولاينعمون فيورثهم اكله سقما ومرضا ثم يدخل اهل الجنة الجنة فاهم منها بمخرجين

الفصل الثالث في النشأة الجنانية

اعلم ان الجنة جنتان جنة محسوسة وجنة معنوية والعقل يعقلهما معا كما
ان العالم عالمان لطيف وكثيف وغيب وشهادة والنفس الناطقة المكلفة لها نعيم بما تحمله
من العلوم والمعارف من طريق نظرها ولها نعيم بما تحمله من اللذات والشهوات
مما تناله بالنفس الحيوانية من طريق قواها الحسية من اكل وشرب ونكاح ولباس
وروائح ونغمات طيبة وجمال حسن في نساء كاعبات ووجوه حسان والوان
متنوعة واشجار وانهار فكل ذلك يوصله الحواس الى النفس الناطقة فتلتذ به ولو لم
تلتذ الا الروح الحساس الحيواني لا النفس الناطقة لكان الحيوان يلتذ بالوجه الجميل
من المرأة والغلام وبالالوان واعلم ان الله خلق هذه الجنة المحسوسة بطالع الاسد الذي
هو الاقليد وبرجه هو الاسد وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة
من الفرح الالهي من صفة الكمال والابتهاج والسرور وكانت الجنة المحسوسة
كالجسم والمعقولة كالروح وقواه ولهذا سماها الحق الدار الحيوان لحيوتها واهلها
يتنعمون فيها حسا ومعنى والجنة ايضا اشد بتنعماها اهلها الداخلين فيها ولذا بطلت
ملاها من المساكين وقد ورد خبر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الجنة اشتاقت
الى بلال وعلي وعمار وسلمان والناس على اربع مراتب في هذه المسئلة فمنهم من
يشتهي ويشتهى وهو الاكابر من رجال الله من رسول ونبي وولي كامل ومنهم
من يشتهي ولا يشتهى وهو اصحاب الاحوال من رجال الله المهيمون في جلال الله الذين
غلبت معناهم على حسهم وهم دون الطبقة الاولى ومنهم من يشتهي ولا يشتهى
وهم عصاة المؤمنين ومنهم من لا يشتهي ولا يشتهى وهم المكذبون بيوم الدين
والقائلون بنفي الجنة المحسوسة ولا خامس لهؤلاء الاربعة واعلم ان الجنات ثلاث
جنة اختصاص الهي وهي التي يدخلها الاطفال الذين لم يبلغوا حد العمل وحدهم
من اول مايولد الى ان يشتهي صارخا الى انقضاء ستة اعوام ويعطي الله من شاء
من عباده من جنات الاختصاص ماشاء ومن اهلها المجانين الذين ما عقلوا ومن اهلها
اهل التوحيد العلمي ومن اهلها اهل الفترات ومن لم يصل اليهم دعوة رسول
والجنة الثانية جنة الميراث ينالها كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين
وهي الاماكن التي كانت معينة لاهل النار لو دخلوها والجنة الثالثة جنة الاعمال وهي
ينزل الناس فيها باعمالها فمن كان افضل من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنة

اكثر سواء كان الفاضل بهذه الحالة دون المفضول اولم يكن فما من عمل الاوله جنة يقع التفاضل فيها بين اصحابها ورد فى الحديث الصحيح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لبلال يا بلال بم سبقتنى الى الجنة فما وطئت منها موضعا الا سمعت خشخشتك امامى فقال يا رسول الله ما احدثت قط الا توضأت وما توضأت الا صليت ركعتين فقال صلى الله تعالى عليه وسلم بهما فعلمنا انها كانت جنة مخصوصة بهذا العمل فما من فرضية ولا نافلة ولا فعل خير ولا ترك محرم ومكروه الا وله جنة مخصوصة ونعيم خاص يناله من دخلها والتفاضل على مراتب فمنها بالسن ولكن فى الطاعة والاسلام فيفضل الكبير السن على الصغير السن اذا كانا على مرتبة واحدة من العمل ومنها بالزمان فان العمل فى رمضان وفى يوم الجمعة و فى ليلة القدر وفى عشر ذى الحجة و فى عاشوراء اعظم من ساير الازمان ومنها بالمكان فالصلاة بالمسجد الحرام افضل منها فى مسجد المدينة وهى من الصلوة فى المسجد الاقصى وهى منها فى ساير المساجد و منها بالاحوال فان الصلوة فى الجماعة افضل من صلوة الشخص وحده ومنها بنفس الاعمال فان الصلاة افضل من اماطة الاذى ومنها فى العمل الواحد فالمتصدق على رحمه صاحب صلة رحم وصدقة وكذا من اهدى هدية لشريف من اهل البيت افضل من ان يهدى لغيره او احسن اليه ووجوه المفاضلة كثيرة فى الشرع وان كانت محصورة ولكن اريتك منها انموذجا يعرف به ما قصدناه والرسل عليهم السلام اما ظهر فضلهم فى الجنة على غيرهم بجنة الاختصاص واما بالعمل فهم فى جنات الاعمال بحسب الاحوال كما ذكرنا وكل من فضل غيره مما ليس فى مقامه فمن جنات الاختصاص لا من جنات الاعمال ومن الناس من يجمع فى الزمن الواحد اعمالا كثيرة فيصرف سمعه وبصره ويده فيما ينبغى فى زمان صومه وصدقته بل فى زمان صلوته فى زمان ذكره فى زمان نيته من فعل وترك فيوجر فى الزمن الواحد من وجوه كثيرة فيفضل غيره ممن ليس له ذلك ولذلك لما ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الثمانية الابواب من الجنة ان يدخل من ايها شاء قال ابو بكر يا رسول الله وما على الانسان ان يدخل الا من الابواب كلها قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارجو ان تكون منهم يا ابا بكر ومن هنا يعرف انه كما لا يشبه الجنة الدنيا فى احوالها وان اجتمعت فى الاسماء كذلك نشأة الانسان فى الآخرة لا تشبه نشأة الدنيا وان اجتمعتا فى الاسماء والصورة الشخصية فان الروحانية على نشأة الآخرة اغلب من الحسية وقد ذقناه فى هذه الدار الدنيا

مع كثافة هذه النشاة فيكون الانسان بعينه فى اماكن كثيرة واما عامة ناس فيدركونه فى المنام و اعلم ان جنة الاعمال ما به درجة لاغير كما ان النار ما به دركة غير ان كل درجة تنقسم الى منازل فلنذكر من منازلها ما يكون لهذه الامة المحمدية وما تفضل به على سايرالامم فانها خيرامة اخرجت للناس لشهادة الحق فى القرآن و هذه المائة اللاجه فى كل جنة من الثمانى الجنات قصورته جنة فى جنة و اعلاها جنة عدن وهى قصبه للجنة فيها الكثب الذى يكون اجتماع الناس فيه لرؤية الحق تعالى وهى اعلى جنة هى فى الجنات بمنزله قان الملك يدود عليها ثمانية اسوار بين كل سورتين جنة فالتى يلى جنة عدن انما هى الفردوس وهى اوسط الجنات التى دون جنة عدن وافضلها ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم ثم جنة المأوى ثم دار السلام ثم دار المقامة و اما الوسيلة فهى اعلى درجة فى جنة عدن وهى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حصلت له بدعاء امته فعل ذلك الحق سبحانه لحكمه واحقاها فانا نلنا بذلك السعادة من الله وبه كنا خيرامة اخرجت للناس و به ختم الله بنا الامم كما ختم به النبيين وهو صلى الله تعالى عليه وسلم بشر كما امر ان يقول ولنا وجه خاص الى ربه فامرنا عن امر الله ان يدعوله بالوسيلة حتى ينزل فيها بدعاء امته وهذا من باب الغيرة الالهية ان فهمت فيحوى درجات الجنة من الدرج فيها على خمسة الاف درج ومابه درج وخمسة ادراج لاغير وقد يزيد على هذا العدد بلا شك ولكن ذكرنا ما اتفق عليه اهل الكشف مما يجرى مجرى الانواع من الاجناس والذى اختصت به هذه الامة المحمدية على سائرالامم من هذه الادراج اثنى عشر درجات لا عز لايشاركها فيها احد من الامم كما فضل صلى الله تعالى عليه وسلم على غيره من الرسل بالوسيلة وفتح باب الشفاعة و فى الدنيا بست لم يعطها نبى قبله كما ورد فى الحديث الصحيح من حديث مسلم بن الحجاج فذكر منها عموم رسالته وتحليل الغنايم والنصر بالرعب و ان جعلت له الارض كلها مسجدا وجعلت ترابها له او اعطى مفاتيح خزائن الارض ثم اعلم ان اهل الجنة اربعة اصناف الرسل والانبياء ثم الاولياء وهم اتباع الرسل على بصيرة و بينه من ربهم ثم المؤمنون وهم المصدقون بهم ثم العلماء بتوحيد الله انه لا اله الا هو من حيث الدلالة العقلية وهم المراد باولى العلم فى قوله تعالى شهد الله الآية وهم الذين اريده بالعلماء وفيهم يقول الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والطريق الموصلة الى العلم بالله طريقان لاثالث

لها و من وحدالله من غير هذين الطريقين فهو مقلد فى توحيده الطريق الواحدة طريق الكشف وهو علم ضرروى يحصل عند الكشف يجده الانسان نفسه لايقبل معه شبهة ولا يقدر على دفعه ولا يعرف لذلك دليلا يستند اليه سوى ما يجده فى نفسه وقال به شهم منه صاحبنا ابن الكتانى فى مدينه فاس يعطى الدليل مع المدلول فى الكشف سمعت ذلك منه فاخبر عن حاله وصدق واخطاء فى ان الامر لايكون الا كذلك فان غيره يجد ذلك فى نفسه ذوقا من غيران يكشف له عن الدليل او عن تجل الهى يحصل له وهم الرسل والانبياء وبعض الاولياء والطريق الثانى طريق الفكر والاستدلال بالبرهان العقلى وهذا دون الطريق الاول او قد يدخل عليه الشبه القادحه فى دليله فيتكلف الكشف عنها والبحث على وجه الحق فى الامر المطلوب فهؤلاء هم اولوا العلم وبفحول هذه الطبقة من العلماء بتوحيد الله زيادة علم على التوحيد بتوحيد فى الذات باذلة قطعية لا تقطاعا كل اهل الكشف بل بعضها وهؤلاء الاربع الطوائف يتميزون فى جنات عدن عند رؤية الحق فى الكثيب الابيض وهم فيه على اربع مقامات طائفة منهم اصحاب منابر وهى الطبقة العليا الرسل والانبياء والطائفة الثانيه هم الاولياء وهم ورثة الانبياء قولا وعملا وحالا وهم على بينه من ربهم وهم اصحاب الاسره والعرش والطبقة الثالثة العلماء بالله من طريق النظر البرهان العقلى وهم اصحاب الكراسى والطبقة الرابعة هم المؤمنون المقلدون فى توحيدهم ولهم المراتب وهم فى الحشر مقدمون على اصحاب النظر العقلى وهم فى الكثيب عند النظر يتقدمون على المقلدين

الفصل الرابع فى النشاء الكثيبه

اذا اراد الله يتجلى لعباده فى الزور العام نادى منادى الحق فى الجنات كلها يا اهل الجنات حى على المنة العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الاعلى هلموا الى زيادة ربكم فى جنة عدن فيدخلونها وكل طائفة قد عرف مرتبتها و منزلتها فيجلسون ثم يؤمر بالموائد فينصب بين ايديهم موايد اختصاص ماراوا امثالها ولا تخيلوه فى جناتهم ولا فى جنات الاعمال وكذلك الطعام والشراب فاذا فرغوا من ذلك خلعت عليهم من الخلع مالم يلبسوا مثلها فيما تقدم ومصداق ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهامالاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاذا فرغوا من ذلك قاموا الى كثيب من المسك الابيض فاخذوا منازلهم فيه على قدر علمهم بالله لا على قدر عملهم فان العمل مخصوص

بنعيم الجنان لا بمشاهدة الرحمن فبينما هم كذلك اذا بنور قد بهرهم فيخرون سجدا
فيسرى ذلك النور بابصارهم ظاهرا وفى بصائرهم باطنا وفى اجزاء بدنهم كلها
وفى لطائف نفوسهم فيرجع كل شخص منهم عينا كله وسمعا كله فيرى بذاته كلها
لا بقيد الجهات ويسمع بذاته كلها فهذا تعظيهم ذلك النور فيه يطيقون المشاهدة
والرؤية وهى اتم من المشاهدة فيأتيهم رسول من الله يقول لهم تاهبوا لرؤية ربكم
جل جلاله فها هو يتجلى لكم فيتاهبون فيتجلى الحق جل جلاله وبينه وبين خلقه
ثلاث حجب حجاب العزة وحجاب الكبرياء وحجاب العظمة فلا يستطيعون النظر الى تلك
الحجب فيقول الله جل جلاله لاعظم الحجبة عنده ارفعوا الحجب بينى وبين عبادى
حتى يرونى فيرفع الحجب فيتجلى لهم الحق جل جلاله خلف حجاب واحد فى اسمه
الجميل اللطيف الى ابصارهم وكلهم ينظر واحد فيفهق عليهم نور يسرى فى ذواتهم
فيكونون سمعا كلهم فقداتهم جمال الرب واشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال الاقدس
ثم ههنا يقع ما فى النصف الآخر من حديث النقاش المذكور فى مواقف القيمة وهو
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليكم عبادى ومرحبا بكم الى اخر ذلك الحديث
ثم ان الحق تعالى بعد هذا الخطاب يرفع الحجاب ويتجلى لعباده فيخرون سجدا فيقول
لهم ارفعوا رؤسكم فليس هذا موطن سجود يا عبادى ما دعوتكم الا لتتمتعوا
بمشاهدتى فيمسكهم فى ذلك ماشاء الله فيقول لهم هل بقى لكم شئ بعد هذا
فيقولون ياربنا واى شئ بقى وقد نجيتنا من النار وادخلتنا دار رضوانك وانزلتنا
بجوارك وخلعت علينا ملابس كرمك واريتنا وجهك فيقول الحق جل جلاله بقى
لكم فيقولون ياربنا وماذاك الذى بقى فيقول دوام رضائى عنكم فلا اسخط عليكم
ابدا فما اجلاها من كلمة وما الذها من بشرى فبدا سبحانه بالكلام خلقنا فقال كن
فاول شئ كان لنا منه السماع فختم بما به بدا فقال هذه المقالة فختم بالسماع وهو
هذه البشرى ويتفاضل الناس فى رؤية سبحانه ويتفاوتون فيها تفاوتا عظيما على قدر
علومهم فهم ومنهم ثم يقول سبحانه للملائكة ردوهم الى قصورهم فلا يهتدون
لامرين ظاهرا عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير فى طريقهم فلم يعرفوها
فلولا ان الملائكة بدل لهم ما عرفوا منازلهم فاذا وصلوا الى منازلهم تلقاهم اهلهم من الحور
والولدان فيرون جميع ملكهم بها وجمالا ونورا من وجوههم افاضوه افاضة ذاتية
على ملكهم فيقولون لهم لقد زدتم نورا وبها وجمالا ما تركناكم عليه فيقول

لهم اهلهم وكذا كم انتم قد زدتم من البهاء والجمال ما لم يكن فيكم عند مفارقتكم اياناقيتم بعضكم ببعض [تتمه] بيان لحال اهل الجنة اعلم ان الراحة والرحمة مطلقة في الجنة كلها وان كانت الرحمة ليست بامر وجودي وانما هي عبارة عن الامر الذي يلتذ ويتنعم به المرحوم وذلك هو الامر الوجودي فكل من في الجنة متنعم وكل مافيها نعيم لحركتهم مافيها نصب واعمالهم مافيها لغوب الاراحة النوم ماعندهم لانهم ماينامون ونعيم النوم هو الذي يتنعم به اهل خاصته فراحة النوم محلها جهنم ومن رحمة الله باهل النار في ايام عذابهم خمود النار عنهم ثم تسعر فيخف عنهم العذاب على قدر ماخبت النار قال تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا وهو يدلك على النار محسوسة بلاشك فان النار ماتتصف بهذا الوصف الامن كون قيامها بالاجسام لان حقيقة النار لاتقبل هذا الوصف من حيث ذاتها ولا الزيادة ولا النقصان وانما هو الجسم المحرق بالنار هو الذي يسجر بالنارية وان حملنا هذه الاية على الوجه الاخر قلنا قوله تعالى كلما خبت يعني النار المسلطة على اجسامهم زدناهم يعني المعذبين سعيرا فانه لم يقل زدناها ومعنى ذلك ان العذاب ينقلب الى بواطنهم وهو اشد لان العذاب الحسي يشغلهم عن العذاب المعنوي فاذا خبت النار في ظواهرهم ووجدوا الراحة من حيث جسمهم سلط الله عليهم في بواطنهم التفكر فيما كانوا فرطوا فيه من الامور التي لو عملوا بها لنالوا السعادة ويسلط عليهم الوهم بسلطانه فيتوهمون عذابا اشد من حلول العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم وتلك النار التي اعطاها الوهم هي النار التي تطلع على الافئدة وكذلك اهل الجنة يعطيهم الله من الاماني والنعيم المتوهم فوق ماهم عليه وماهو الا ان الشخص منهم يتوهم ذلك او يتمناه فيكون فيه بحسب مايتوهمه ان تمناه معنى كان معنى وان توهمه حسا كان محسوسا اي ذلك كان وذلك النعيم من جنات الاختصاص ونعيمها وهو طالما كان يتوهم هنا ويتمنى ان لو قدر وتمكن ان يكون ممن لايعصي الله طرفة عين وان يكون من اهل طاعته وان يلحق بالصالحين من عباده ولكن قصرت به العناية في الدنيا فيعطي هذا التمني في الجنة فيكون له ما تمناه وتوهمه وقد ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الرجل الذي لاقوة له ولامال له فيرى رب المال الموفق يتصدق ويعطي ويفك الرقاب ويوسع على الناس ويصل الرحم ويبني المساجد ويعمل اعمالا لايصل اليها الارب المال ويرى ايضا من هو اجلد منه على العبادات التي ليس في قوة جسمه ان يقوم بها ويتمنى انه لو كان له مثل صاحبه من المال والقوة لعمل مثل عمله قال صلى الله تعالى عليه وسلم

فهما فى الاجر سواء ومعنى انه يعطى فى الجنة مثل ذلك التمنى من النعيم الذى انجته تلك الاعمال فيكون له ماتمنى وهو اقوى فى اللذة والتنعم مما لو وجده قبل هذا التمنى فلما انفعل عن تمنيه كان النعيم به اعلى فمن جنات الاختصاص مايخلق الله من وهمه وتمنيه فهو اختصاص عن عمل معقول متوهم وتمن لم يكن له وجود ثمرة فى الدنيا فمن الاختصاص ما لايكون عن توهم وتمن كما مرومنه مايكون عن تمن وتوهم وهو جزاء عن تمن وتوهم فى الدنيا واما الامانى المذمومة فهى التى لايكون لها ثمرة ولكن صاحبها يتنعم بها فى الحال كما قال [امانى ان تحصل يكن احسن المنى . والافقد عشنابها زمنارغدا] ولكن تكون حسرة فى المآل وفيها قال تعالى وغرتكم الامانى حتى جاء امرالله وفيها يقال اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا لانه لامفاضلة بين الخير والشر فاكان الخير اصحاب الجنة افضل واحسن الامن كونه واقعا وجوديا حسا فهوافضل من الجزاء الذى كان الكافر يتوهمه فى الدنيا ويظن انه يصل اليه بكفره لجهله فلهذا قال فيه خير واحسن فانى ثنية المفاضلة وهى افعل من كذا فافهم هذا المعنى [هذه متممات] فى معرفة جهنم ومراتب اهل النار اذالنشأة الجهنمية من بعض نشأة الآخرة الاول ان جهنم عصمنا الله واياكم منها من اعظم المخلوقات وهى سجن الله فى الاخرة يسجن فيه المعطلة والمشركون وهى لهاتين الطائفتين دار مقامة الكافرون والمنافقون واهل الكبائر من المؤمنين ثم يخرج بالشفاعة وبالامتنان الالهى من جاء النص الالهى فيه وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئرجهنام اذا كانت بعيدة القعر وهى تحتوى على حرور وزمهرير ففيها الحر والبرد على اقصى درجاتهما وهى اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين والخلاف فى خلقها مشهور الا ان عند اهل الكشف الجنة والنار مخلوقتان وغير مخلوقتين فاما قولنا مخلوقتان فكرجل اراد ان يبنى دارا فاقام حيطانها فيقال قد بنى دارا فاذا دخلها لم يرالاسوردائرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك يبنى بيوتها على حسب اغراض الساكنين فيها من غرف وسراديب ومخازن وما ينبغى وهى دار حرورها هواء محترق لاجر لها سوى بنى آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن لهبها كما قال وجنود ابليس اجمعون وتحدث فيها الآت بحدوث اعمال الجن والانس الذين يدخلونها واوجدها الله بطالع الثور ولذلك خلقها الله فى صورة الجاموس هو المعقول عليه عندنا وبهذه الصورة راها ابو الحكم بن برجان فى كشفه وقد تمثل لبعض الناس

من اهل الكشف فى صورة حية فتخيل ان تلك الصورة هى التى خلقة الله عليها كابى القسم بن قسى وامثاله واما كان خلق الله تعالى كان زحل فى الثور وكانت الشمس والاجل فى القوس وكان ساير الدرارى فى الجدى وخلقها الله من تجلى قوله فى حديث مسلم جعت فلم تطعمنى وظمئت فلم تسقنى ومرضت فلم يعدنى وهذا اعظم نزول نزلة الحق الى عباده فى اللطف بهم فمن هذه الحقيقة خلقت جهنم اعاذنا الله واياكم منها فلذلك تجبرت وعلى الجبابرة قصمت المتكبرين وجميع مايخلق فيها من الآلام التى يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الالهى ولا يكون ذلك الاعند دخول الخلق فيها من الجن والانس متى دخلوها واما اذا لم يكن فيها احد من اهلها فلا الم فيها فى نفسها ولا فى نفس ملائكتها بل هى ومن فيها من زبانيتها فى رحمة الله تعالى متنعمون متلذذون يسبحون لايفترون بقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى الاية والغضب هنا عين الالم فمن لا معرفة له ممن يدعى طريقتنا ويريد ان يأخذ الامر بالتمثيل والمناسبة فى الصفات يقول ان جهنم مخلوقة من القهر الالهى وان الاسم القاهر هو ربها والمتجلى لها ولو كان الامر كما قاله لشغلها بنفسها عما وجدت له من التسلط على الجبابرة ولم يمكن لها ان تقول هل من مزيد ولان يقول اكل بعضى بعضا فنزول الحق برحمة اليها التى وسعت كل شئ وجناية وسعها المجال فى الدعوى والتسلط على من يجبر على من احسن اليه هذا الاحسان وجميع مايفعله بالكفار من باب شكر المنعم فالناس غالطون فى شان خلقها ومن العجب ماذونا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان قاعدا مع اصحابه فى المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقالوا صلى الله تعالى عليه وسلم اتعرفون ماهذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر التى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فلما فرغ من كلامه الا والصراخ فى دار منافق من المنافقين قدمات وكان عمره سبعين سنة فلما مات حصل فى قعرها قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار فكان سماعهم تلك الهدة التى اسمعهم الله تعالى ليتعبروا سالت الله ان تمثل لى من شانها ماشاء فتمثل لى حال خصامهم وهو قوله تعالى ان ذلك لحق تخاصم اهل النار كما قالوا وما اضلنا الا المجرمون وهم اهلها الذين يقول الله فيهم وامتازوا اليوم ايها المجرمون يريد اهل النار الذين يعمرونها ولا يخرجون منها فانا ماذون عن الذين يخرجون منها بشفاعة الشافعين

وسابق العناية الآلهية فى الموحدين فهذا مثل لى فاشبهت خصامهم فيها الاختصام
اصحاب الخلاف فى مناظراتهم ورايت الرحمة كلها فى التسليم والتلقى من النبوة والوقوف
عند الكتاب والسنة ولقد عمى الناس عن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم عند نبى لا ينبغى
تنازع وحضور حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم كحضوره لا ينبغى عند ايراده تنازع
ولا يرفع السامع صوته عند سرد الحديث النبوى فان الله تعالى يقول لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت النبى ولا فرق عند اهل الله بين صوت النبى وحكاية قوله فما لنا الا التهيؤ
لقبوله ما يورده المحدث من كلام النبوة من غير جدال فانه من الآداب التى ادب الله
نبيه بها فى قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وتوعد على ذلك
بحبط العمل من حيث لا يشعر حيث قال ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم
لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون فانه يتخيل فى رده وخصامه انه يذب
عن دين الله وهذا من مكر الله الذى قال فيه سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
وقال ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وفى هذه الرؤية رايت ان ذلك الخصام هو نفس
عذابهم فى تلك الحال وان عذابهم فى جهنم ما هو من جهنم وانما جهنم دار سكناهم
وسجنهم والله يخلق الالام فيهم متى شاء فعذابهم من الله وهم محل له وخلق الله لجهنم
سبعة ابواب لكل باب جزء من العالم ومن العذاب مقسوم وهذه الابواب السبعة
مفتحة وفيها باب ثامن مغلق لا يفتح وهو الباب الحجاب عن رؤية الله تعالى وعلى
كل باب ملك من الملائكة ملائكة السموات السبع عرفت اسماءهم هنالك وذهبت
عن حفظى الا اسماعيل فهو بقى على ذكرى واما الكواكب كلها فهى فى جهنم
مظلمة الاجرام عظيمة الخلق وكذلك الشمس والقمر والطلوع والغروب لهما فى
جهنم ولهما فشمسها شارقة لا مشرقة والتكوينات عن سيرها بحسب ما يليق
بتلك الدار من الكائنات وما يعرفها من الصور فى التبديل والايثار ولهذا قال تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا والحالة مستمرة فى البرزخ يكون العرض
وفى الاخرة يكون الدخول قدرات الكواكب فيها مكسوفة لكن فى ذاتها لا فى
اعيننا كما بينا والهوا فيها فيه بطانة فيحول بين الابصار وبين ادراك الانوار كلها
فيصر الاعين الكواكب المنيرة غير نيرة الاجرام والكسوف له على اختلاف انواعه
خشوع من المكسوف عن تجلى الالهى حصل له وحسد جهنم بعد الفراغ من الحساب
ودخول اهل الجنة الجنة من مقعر فلك الكواكب الثابتة الى اسفل سافلين وهذا

كله يريد فى جهنم ليس مخلوقا فيها لكن ذلك معد حتى يظهر الاماكان التى قدعينها
الله من الارض فانها ترجع الى الجنة يوم القيمة مثل الروضة التى بين منبر رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وبين قبره وكل مكان عينه الشارع وكل نهر فان ذلك كله يصير
الى الجنة ومابقى فيعود نارا كله وهو من جهنم قال تعالى واذا البحار سجرت اى اججت
نارا ولو كشف الله عن ابصار الخلق اليوم لرواه يتأجج ناراً ولكن الله يخفى مايشاء
ويظهر مايشاء وهو على كل شئ قدير واكثر مايرى هذا لاهل الورع فيرى الطعام
الحرام خنزيرا او عذرة والشراب خمرا لايشك فيما يراه ويراه جابيه قرصه خبز
طيبة ويرى الشراب ماء عذبا فيا ليت شعرى من هو صاحب الحس الصحيح من
صاحب الخيال هل الذى ادرك الحكم الشرعى صورة اواهل الذى ادرك المحسوس
فى المادة على حاله وهذا مما يقوى مذهب المعتزلة ان القبيح قبيح لنفسه والحسن
حسن لنفسه فلولا ان الشراب الحرام قبيح لنفسه ماصح هذا الكشف ولو كان القبيح
فعلا تعلق الخطاب بحرمته لما ظهر صورته خمرا وخنزيرا فان الفعل ماوقع من المكلف
فمن يراه طاهرا على عادته قد حيل بينه وبين حقيقة حكم الشرع فيه بالقبح ولولا
كونه قبيحا عقليا لم يصدق قول الشارع فى الاخبار عنه بانه قبيح اوحسن فانه خبر
بالشئ على خلاف ماهو عليه والاحكام اخبار بلا شك عند كل عاقل عارف
بالكلام لكن لله ان يعطى الاجر على ماشاء من حسن وقبح فلا يدل الاجر
على الكذب فى نجاة مؤمن من هالك على حسنة ولا الاثم على الصدق كالغيبة على
قبحه اذ ذلك امر شرعى يعطى فضله من شاء ويمنعه من شاء كما قال يختص برحمته
من يشاء والله ذو الفضل العظيم اعلم ان اشد الخلق عذابا فى النار ابليس الذى سن الشرك
وكل مخالفة وسبب ذلك انه مخلوق من النار فعذابه بما خلق منه كما ان صورة الحيوان
بالنفس ويموت بالنفس اذا منع فى الشنق او الخنق والذى رمى فى النار لايخلو من
احد الوجهين اما انه لا يتنفس فى النار فيكون حاله حالة المشنوق الذى يختنق بالحبل
فيقله نفسه واما انه يتنفس فيجذب بالقوة الجاذبة هو آثار نار محرقا اذا وصل
الى قلبه احرقه فعذاب ابليس فى جهنم بما فيها من الزمهرير فانه يقابل النار التى
هى اصل نشأته وبما هو نار مركبة ففيه من ركن الهواء والماء والتراب فلابدان
يعذب بالنار على قدر مخصوص وعامه عذابه بما يناقض ماهو الغالب عليه فى اصل
خلقته وانار ناران حسية هى المسلطة على ظاهر جسمه وباطنه ونار معنوية هى التى

تطلع على الافئدة وبها يتعذب روحه المدبر لهيكله الذى امر فعصى فخالفه عذبه وهو عين جهله من استكبر عليه فلا عذاب على الارواح اشد من الجهل فانه غبن كله وللقاسى يوم التغابن يريد يوم عذاب النفوس فيقول يا حسرتا على ما فرطت والتغابن يدرك فى ذلك اليوم بكل من الطايع والعصى فالطايع يقول يا ليتنى بذلت جهدى ووفيت حق استحقاقى وتدبرت كلام ربى فعلمت بمقتضاه مع كونه سعيدا والمخالف يقول ياليتنى لم اخالف ربى فيما امرنى به ونهانى ثم اعلم ان الله تعالى قد جعل فيها مائة درك فى مقابلة درج الجنة ولكل درك قوم مخصوص لهم من الغضب الالهى الحال بهم الآم مخصوصة وان المتولى عذابهم من الولاة ذكرناهم وهم القاهر والاقليد والحامد والثابت والسادن والجبار هم الذين يرسلون عليهم العذاب باذن الله تعالى ومالك هو الخازن واما بقية الولاة مع هؤلاء الذين ذكرناهم وهم الجابر والسايق والمانع والعادل والدايم والحافظ فان جميعهم يكونون مع اهل الجنان وخازن الجنان رضوان وامدادهم الى اهل النار مثل امدادهم الى اهل الجنة فانهم يمدونهم بحقايقهم وحقايقهم لا يختلف فيتنال كل طايفة من الدارين منهم ما يعطيهم نشاتهم فيقع العذاب بما به يقع النعيم من اجل المحل كما ان حر الشمس يتنعم به المبرود ويتعذب به المحرور والله تعالى ينشاء نشأة العماء كما قال فى حق الابرار تعرف فى وجوههم نضرة النعيم فان نشأة الجنة انما هى من الحق سبحانه على ايدى الولاة خاصة ونشأة اهل النار على ايدى الولاة والحجاب والنقباء والسدنة على كثرتهم اذ لا يحصى عددهم الا الله تعالى الملائكة كالفعلة فى المملكة الدنياوية والاخراوية [بقية التمات] فى مراتب اهل النار اعلم ان فى وزن جمع القلة فى قوله تعالى لابثين فيها احقابا بشرى وان عذبوا فيها بما حاذوا وا قوله تعالى اذهب فمن تبعك منهم الايتين يدل على ان ابليس ماجاء الا بامر الله تعالى فهو امر النهى يتضمن وعيدا وتهديدا وكان فى خلقنا ابتلاء شديدا ليريه ان فى ذرية آدم من ليس لابليس عليه سلطان وقوة ثم ان الذين خذلهم الله من العباد جعلهم طائفتين طائفة لا يضرهم الذنوب التى وقت منهم وهو قوله تعالى والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فلا تمسهم النار بما تاب الله عليهم واستغفار الملاء الاعلى لهم وطائفة اخرى اخذهم الله بذنوبهم ثم قسم قسمين قسم اخرجهم الله تعالى من النار بشفاعة الشافعين وهم اهل الكبائر من المؤمنين وبالعناية الالهيه وهم اهل التوحيد بالنظر العقلى وقسم اخر ابقاهم الله

فى النار وهم المراد بالمجرمين الخاطئين بقوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وهم
اربع طوائف كلها فى النار لايخرجون منها [وهم المتكبرون] على الله كفرعون
وامثاله ممن ادعى ربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال ماعلمت لكم من آله غيرى
وكذلك نمرود وغيره [والطائفة الثانية] المشركون وهم الذين يجعلون مع الله الها آخر
فقالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ
عجاب [والطائفة الثالثة] المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة [والطائفة الرابعة]
المنافقون وهم الذين اظهروا الاسلام من احد هذه الطوائف الثلاث للقهر الذى حكم
عليهم فخافوا على دمائهم واموالهم وذراريهم وهم فى نفوسهم على ماهم عليه من اعتقاد
هؤلاء الطوائف الثلاث فهؤلاء الاربعة لايخرجون من النار من جن وانس وانما كانوا
اربعة لان الله تعالى ذكر عن ابليس انه يأتينا من بين ايدينا ومن خلفنا وعن ايماننا وعن
شمائلنا فيأتى للمشرك من بين يديه والمعطل من خلفه والى المتكبر من عن يمينه والى المنافق
من عن شماله وهو الجانب الاضعف واما اليمين محل القوة فتكبر لقوته التى احسها من نفسه
اما المشرك فانه راى اذا كان بين يديه جهة عينية فاثبت وجود الله تعالى ولم يقدر على انكاره
فجعل له ابليس يشرك بالله فى الوهيته وجاء للمعطل من خلفه فان الخلف ماهو محل النظر
فقال له ماثمه شئ اى ما فى الوجود اله ثم قال الله تعالى فى جهنم لها سبعة ابواب لكل
باب منهم جزء مقسوم فهذه الاربع المراتب لهم من كل باب جزء مقسوم وهى
منازل عذابهم فاذا ضربت الاربعة المراتب فى السبعة الابواب كان الخارج ثمانية وعشرين
منزلا وكذلك جعل الله المنازل التى قدرها الله تعالى للانسان المفرد وهو القمر وغيره
من السيارة الخنس الكنس تسيرفيها وتنزل بها لايجاد الكائنات فى العالم العنصر فان
هذه السيارة انحصرت فى اربع طبايع مضروبة فى ذواتها السبع تخرج منازلها الثمانية
والعشرين بتقدير العزيز العليم وكان مما ظهر عن هذا التيسير الآلهى فى هذه الثمانية
والعشرين وجود ثمانية وعشرين حرفا الف الله الكلمات منها فظهر الكفر والايمان
فى العالم فان تكلم شخص بما فى نفسه من ايمان وكفر وكذب وصدق ليقوم الحجة لله
على عباده ظاهرا بما يلفظوا به ووكل بهم ملائكة يكتبون مايلفظوا به قال تعالى كراما
كاتبين وقال مايلفظ من قول الالديه رقيب عتيد فجعل منازل النار ثمانية وعشرين وجهنم
من اعلاها الى اسفلها مائة درك نظاير درج الجنة وفى كل من هذه الدركات ثمانية
وعشرون منزلا فاذا ضربت ثمانية وعشرين فى مائة كان الخارج الفين وثمانماية منزل

فهى الثمانية والعشرون مائة فالكل طائفة من الاربع سبعمائة نوع من العذاب وهم
اربع طوائف فالمجموع ثمان وعشرون مائة كما لاهل الجنة من الثواب تبين ذلك
فى صدقاتهم كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة فالمجموع سبع مائة وهم
اربع طوائف رسل وانبيا واولياء ومؤمنون فكل متصدق من هؤلاء الاربعة سبعمائة
ضعف من النعايم فانظر ما اعجب القرآن فى بيانه الشافى وموازنته بين الجنة والنار
لاقامة العدل وان امتازت النار عن الجنة بانه ليس فى النار دركات اختصاص
الهى ولا عذاب اختصاص الهى من الله فان الله تعالى ماعين فيما اعلم انه
اختص بنقمته من يشاء كما اخبر بانه يختص برحمته من يشاء فاهل النار
معذبون باعمالهم لاغير واهل الجنة ينعمون باعمالهم وبغير اعمالهم فى جنات
الاختصاص فلاهل السعادة ثلث جنات جنة الاعمال كما لاهل الشقاوة جحيم
الاعمال ولهم جنات الاختصاص وجنات الميراث وهى التى كانت لاهل النار لو دخلوا
الجنة كما قال الله تعالى تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا وذلك انه مامن
شخص من الجن والانس الاوله فى الجنة موضع وفى النار موضع وذلك لامكانه
الاصلى فانه قبل كونه يمكن ان يكون له البقاء فى العدم او يوجد فمن هذه الحقيقة
له قبول النعيم وقبول العذاب قال تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين اى انتم قابلون لذلك
ولكن حقت الكلمة وسبق العلم وتقدرت والمشية فلا راد لامره ولا معقب لحكمه ولم يقل
فى اهل النار انهم يرثون من النار اماكن اهل الجنة لو دخلوا النار وهذا من سبق
الرحمة بعموم فضله سبحانه فانزل من نزل فى النار الا باعمالهم ولهذا يبقى فيها اما كن
خالية وهى الاماكن التى لو دخلها اهل الجنة عمروها فيخلق الله خلقا يعمرونها على مزاج
لو دخلوا به الجنة لعذبوا وهو قوله عليه السلام فيضع الجبار فيها قدمه فيقول قط قط اى
حسبى حسبى فانه تعالى يقول لها هل امتلأت وتقول هل من مزيد وقد قال الجنة والنار
بكل واحدة منكما ملؤها فما اشترط لهما الا ان يملاها خلقا وما اشترط عذاب من
يملاها بهم ولا نعيمهم وان الجنة اوسع من النار بلاشك فان عرضها السموات والارض
فما ظنك بطولها فهى للنار كمحيط الدائرة والنار عرضها قدر الخط الذى يمر بقطبى
دائرة فلك الكواكب الثابتة فاين هذه الضيق من تلك السعة وسبب هذا الاتساع
جنات الاختصاص الالهى فورد فى الخبر انه يبقى ايضا فى الجنة اماكن مافيها احد
فيخلق الله خلقا للنعيم يعمرها بهم وهو ان يضع الرحمن فيها قدمه وليس ذلك الا

فى جنات الاختصاص و من كرمه تعالى انه ما انزل اهل النار الا على اعمالهم خاصة واما قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة هم الائمة المضلون بقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وهم الذين ادخلوا الشبه المضلة فى قلوب اتباعهم فضلوا واضلوا وقالوا لهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم الآية بل حاملون خطاياهم والذين اضلوا خطاياهم والذين اضلوا خطايا هؤلاء مع خطاياهم كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من عمل بها دون ان ينقص ذلك من اوزارهم شيئا فهو قوله ثم ازدادوا كفرا ففيهم قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب ثم لابد لاهل النار من فضله ورحمته فى نفس النار بعد انقضاء مدة موازنة ازمان العمل فيفقدون الاحساس بالآلام فى نفس النار فيتخلدون جوارحهم بازالة الروح الحساس منها اذ ايسوا بخارجين منها فلا يموتون ولا يحيون وثمه طائفة يعطيهم الله بعد انقضاء موازنة المدة بين العذاب والعمل نعيما خياليا مثل ما يراه النائم و نضج جلودهم حذرها فى زمان النضج والتبديل يفقدون الآلام لخمود النار فى حقهم فيكونون فى النار كالامة التى دخلتها وليست من اهلها العاصين فامتهم الله فيها اماتة فلا يحسون بما يفعله النار فى ابدانهم الحديث بكماله ذكره مسلم فى صحيحه وهذا من فضل الله ورحمته واما ابواب جهنم فهى باب الجحيم وباب سقر وباب السعير وباب الحطمة وباب لظى وباب الحامية وباب الهاوية وسميت الابواب بصفة ما وراءها مما اعدت له كما جاء فى القرآن او السنة فهذا ذكر الامهات والطبقات واما مناسبات الاعمال لهذه المنازل فكثيرة جدا لا يحتمله المجال لكن الاعمال مذكورة والعذاب عليها مذكور فمتى وقفت على شئ من ذلك وكنت على نور من ربك وبينة فان الله يطلعك عليه بكرمه فقد نبهنا من الآيات التى استشهدنا بها على مواضع يجول فيها نظر الناظر كان امر الله تعالى ابليس بما ذكر له هل له من امتثال ذلك الامر الالهى اساس يعود عليه منه من حيث ما هو متمثل ام لا واساسه هذان وفقت لذلك عثرت على علوم جمة الاهية مما يختص باهل الشقاوة والنار وههنا انتهى انتقاط كلام الفتوحات فى النشآت والحمد لوليه ومواليه [الكلام] فيها مواقف الاول ان ربوبيته لذاته لا لنفع يعود اليه بخلاف تربية الخلق ولذلك يحب الالحاح فى الدعاء ويلهى بالاطناب كتربية الجبن ويعم انعامه والفرق اما لانه منزه عن غرض نفسه كما قال تعالى خلقتكم لتربحوا على لا لاربح عليكم واما لان تربية غيره ينقص من خزائنهم اما

اما خزائنه فلا تنقص قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال ما عندكم ينفد
وما عند الله باق فان قلت بكل شيء باق بالمقدمتين قلت بل اللازم بقاء خزاين كل شيء
وهي ماهياتها الالهية والاسماء الكلية المتعينة بها والا فلا فرق بين ما عندنا باق
وما عند الله فما عندنا نفس الاشياء وهي تعينات الحقايق وما عند الله تعقلات التعينات
وهي الحقايق واما لانه لاينقطع احسانه بنحو الفقر والغيبة والموت الثاني استدل
بهذه الصفات على استحقاقه الحمد فان الاستحقاق اما للكمال الذات والصفات والافعال
اي لرجاء لطفه او لخوف قهره فحمد العبد ان كان للكمال الذاتي فهو الله
العالمين وان كان للكمال الصفاتي فهو رب العالمين وان كان لرجاء اللطف فهو
الرحمن الرحيم وان كان لخوف القهر فهو مالك يوم الدين او مالكه اي المتصرف
يوم القهر العام الثالث ان تربية الانسان تارة باطواره وفيض قوى انواره في اعطائه
فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واخرى بترتيب غذائه
في النبات بحبوبه وثماره وفي الحيوان بلحومه وشحومه وفي الاراضي باشجارها
وانهارها وفي الافلاك بكواكبها وانوارها وفي الزمان بسكونك وتسكين الحشرات
والحركات المؤذية في الليالي وحفظك وتمكينك من ابتغاء فضله بالنهار فيا هذا يربيك
كانه ليس له عبد سواك وانت لاتخدمه او تخدمه كان لك ربا غيره الرابع قالت القدرية
انما يكون مربيا اذا احسن ودفع المضار اما اذا خلق الكفر ثم عذب عليه وامر
بالايمان ثم منع منه فلا قلنا الذي يسند الى الموجد هو الوجود والكفر وامتناع
الايمان عدم فيهما لعدم الكسب وقال الجبرية انما يكون ربا لو صدرت النعمة منه
والايمان اعظم النعم فهو يخلقه قلنا الايمان وجودي فيسند اليه خلقا لكن الثواب
مرتب على كسب ترتب المشروط على الشرط لا المعلول على العلة والقاعدة الحقيقية
ان كل ما يصدر عن العباد فانما يصدر بين اصلين الهي وكوني كما ذكره الشيخ في تفسير
الفاتحة فالخلق الالهي وهو متعلق وجوده والكسب كوني وهو مناط خصوصيته
المرتبة على القابلية المخصوصة الخامس الفرق بين الرحمن الرحيم كما مر اما باختصاص
الحق بالاول او بقومه او بجلائل النعم فعلى الاول هو الرحمن بما لا يصدر جنسه من
العبادة والرحيم بما يتصور صدوره منهم فهذا كما روي عن ذي النون رحمه الله انه
وقعت ولولة في قلبي فخرجت الى شط النيل فرأيت عقربا يعدو فتبعته فوصل الى
ضفدع على الشط فركب ظهره وعبر به النيل فركبت السفينة واتبعته فنزل وعدا

الى شاب نائم واذا افعى بقربه يقصده فتواثبا وتلادغا وماتا وسلم النائم ويحكى ان
ولد الغراب اذا خرج من القشر يكون كلحم احمر وتفر الغراب منه فيجتمع عليه
البعوض فليتقمه الى ان ينبت ريشه فعند ذلك يعود الام اليه لهذا قال رازق الثقات
فى عشه واما على ان الرحمن عام فقيل كيف ذلك وقلما يخلو احد بل حالة له عن نوع
بلوى قلنا الحوادث منها مايظن انه رحمة ويكون نقمة وبالعكس قال الله تعالى فعسى
ان تكرهوا شيئا الآية فالاول كما قال ان الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء اى
مفسدة وكل منها فى الظاهر نعمة والثانى كحبس الولد فى المكتب وحمله على التعلم
وكقطع اليد المتأكلة فالابله يعتبر بالظواهر والعاقل ينظر الى السرائر فما من بلية
ومحنة الا وتحتها رحمة ومنحة وترك الخير الكثير للشر القليل شر كثير فالتكاليف
لتطهير الارواح عن العلائق الجسمانية وخلق النار لصرف الاشرار الى الاعمال
الابرار وخلق الشيطان لتميز المخلصين من العباد فشان المحقق ان يبنى على الحقائق
كالخضر فى قصته مع موسى عليهما السلام وكل مايكرهه الطبع فتحته اسرار خفية
وحكم بالغة واما ان على الرحمن لجلائل النعم فانما اتبعه بالرحيم لدفع توهم ان يكون
طلب العبد الشئ اليسير سوء ادب كما اذا قيل لبعضهم جئتك لحاجة يسيرة قال اطلب
لها رجلا يسيرا فكأن الله تعالى يقول لو اقتصرت على الرحمن لاحتشمت عنى ولكنى
رحيم فاطلب منى حتى شراك نعلك وملح قدرك السادس فى مالك يوم الدين وفيه
لطائف الاولى لان من سلط الظالم على المظلوم ثم لم ينتقم فذاك لعجز او جهل او
رضا والكل على الله تعالى محال فوجب الانتقال واذا لم يحصل فى الدنيا فهو فى الاخرى
لذلك قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية لكن لكونه غنيا عن العالمين كان
مبنى حقوقه على المساهلة بخلاف حقوق العباد كذا فى التفسير الكبير قت وهذا
يوهم وجوب الجزاء فى حقوق العباد البتة وذا قول بالوجوب على الله ويخالف لما
ورد فى حديث الوقوف بالمزدلفة فى استجابة دعاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لامته
فى حق الدماء والمظالم ايضا اذ يمكن رعاية العدل فيهما بارضاء الخصوم الثانية كونه
ملكا او مالكا يفيد القدرة فللموجودات باعدامها وان كان لانتهاء القابلية او بنقلها
من حال الى حال وللمعدومات بايجادها الثالثة المالكية توجب وجود المملوك لان
الصفة حقيقة فى الحال ومجاز فى المستقبل ويوم القيمة غير موجود فلان اقامة ما
لم يجز الاخلال به فى الحكمة جعلت كالموجودة ولان من ثبت قدمه قامت قيامته الرابعة

فى سرد الصفات الحسنة كانه يقول خلقتك فانا اله ثم ربيتك بالنعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانما رحمان ثم تبت فغفرت وانما رحيم ثم لابد من الجزاء فانا مالك يوم الدين [الاحكام] قال فى الخلاصة ان قرأ الرحمن الرحيم بالهاء او المغضوب بالذال المعجمة او اعوذ بالمهملة او الصمد بالسين فان قرأ خطأ لا يفسد صلاته و ان قرأ عمدا بالعجز فان كان يجهد آناء الليل والنهار فى تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة وان ترك جهده ففاسدة ولا يسعه ان يترك جهده فى باقى عمره وقال فى القنية يجب على الامى ان لا يترك اجتهاده آناء ليله ونهاره حتى يتعلم قدر ما يجزئ به صلوته فان قصر لم يعذر فان اجتهد ولم يقدر عذر واما من لا يمكنه اقامة اللحن فى الحروف كالهندى والتركى يقرأ الرحمن او الحمد بالهاء او الحاء والمغضوب بالذال والصمد بالسين فلا رواية فيه عن المتقدمين وينبغى ان يجتهدوا حتى يصححوا قدر الفرض وان لم يقدروا صلوا بغير قراءة وان قروا حسب ما ذكر فسدت صلاتهم وصار بمنزلة الكلام وكان الخراسانيون يفتون بجوازها بتلك القراءة لكنه لا يقتدى بغيره روى ذلك عن ابراهيم ابن يوسف وابن مطيع ومحمد بن الازهر انتهى قلت ذكر فى القنية قال شمس الائمة الحلوانى سألت استاذنا علامة الدنيا برهان الائمة المطرزى عمن قرأ فى صلوته كلمة فيها جيم بالجيم كاول بالخوارزمية الجلد والباميا كالتى فى اول خوارزمية الهرة هل يفسد صلوته فتأمل كثيرا ثم تقرر رأيه على انه لحن مفسد فاعترض عليه بقوله وينبغى ان لا يفسد على ما اختاره المتأخرون انه اذا تقارب المخرج لا يكون لحنا مفسدا للصلوة فكيف اذا اتحد المخرج وبهذا القدر من التغير ولا يختلف المخرج فينبغى ان لا يفسد انتهى و قول اذا اعتبر تقارب المخرج لم يفسد فيما نحن فيه من قراءة الحاء بالهاء والضاد بالذال والصاد بالسين كما ذكر فى الخلاصة لان تقارب المخرج ثابت على انه نقل عن الوبرى انه لو قرأ الصاد سينا فى كل القرآن لم يفسد لكن الاعادة اولى وعن مجد الائمة الترجمانى انها لا يفسد بان يقرأ مسجدا مسيدا لان جعل الجيم يا لغة بنى اسد وقلب الهمزة عينا لغة بنى تميم يقولون اشهد عن محمدا ويقال له عنعنة تميم وجعل الحاء عينا لغة هذيل وثقيف يقولون عتى مكان حتى ودخل اعرابى على عمر يقال قتلت زبيا وانا معرم اى ظبيا وانا محرم فلم يدرك عمر ما قال قيل له هى لغة بعض بنى عقيل وجعل الضاد زايا فى كل موضع له تميم وجعل الصاد سينا لغة ربيعة وجعل كاف الخطاب شينا لغة بنى اسد

(يقولون)

يقولون اصطفاش وطهرش فقال مجد الائمة المذكور افا قرأ كل ذلك فى صلاة لم يفسد عند ابى ح ومحمد وعند ابى يوسف يفسد الا اذا كان مثلها قرآن قلت فالحاصل ان الفساد عندهما اما بعدم اللغة او باختلاف مفسد للمعنى وعند ابى يوسف بعدم مثلها فى القرآن ثم يقول جملة الكلام فى زلة القارى ان الزلة اما بحسب الالحان او بحسب اللفظ والثانى اما بالتبديل او الزيادة او النقص او التقديم والتأخير وكل من هذه الاربعة اما فى حرف او كلمة او آية فهذه ثلثة عشر واما بحسب الاعراب واما بحسب قراءته ما فى المصاحف المنسوخة كمصحف ابن مسعود وابى واما بحسب الوقف او الابتداء او الوصل بين الحروف او الكلمات كل من الثلاثة فى غير موضعه واما بحسب نسبة الشئ الى غير ما نسب اليه فى القرآن فهذه اربعة اخرى والمجموع سبعة فصلا فلا مندوحة عن ذكر كليات احكام هذه الاقسام الاول ما بحسب الالحان لو قرأ فى الصلوة بالالحان ان تغير بها الكلمة يفسد وان كان ذلك فى حروف المد واللين لا يفسد الا اذا فحش والالحان فى غير الصلوة اختلف المشايخ فيها وعامتهم على كراهتها وكراهة استماعها الثانى فى تبديل حرف بحرف فقدمر ان العبرة فى صحة الصلوة عند ابى حنيفة بوجود مثله فى القرآن وعندهما بوجوده فى اللغة مع موافقة المعنى اى عدم مناقضته للمقصود فان لم يتغير ووجد فى القرآن لم يفسد اتفاقا نحو ان المسلمون وان الظالمون ونحو ايان مكان اواب وان تغير ولم يوجد فيه يفسد اتفاقا نحو اصحاب الشعير بالشين المعجمة اما ان تغير ووجد فيه نحو ان يقرأ ومن يقنط من رحمة ربه بالتاء او ومن يقنت بالطاء يفسد عندهما لا عنده وان لم يتغير ولم يوجد نحو كونوا قيامين او اليايسين او الحى القيام فلا يفسد عندهما بل عنده فا نقل فى القنية عن المجد الائمة الترجانى انه سال الزمخشرى عمن قرأ وصطا او اصبغ وصغرا ومصخرت بالصاد مكان السين فقال لا يفسد لان كل كلمة وقع فيها بعد السين طاء او غين او قاف او خاء جاز ان يبدل سينها صادا ناظر الى قولهما لا الى قوله ثم الاصل فيما اختلف معناه ان التميز بين الحرفين ان امكن من غير مشقة كالطاء مع الصاد فى قراءة الطالحات مكان الصالحات يفسد وان لم يميز الا بمشقة كالضاد مع الظاء المعجمتين والصاد مع السين المهملتين والطاء مع التاء اختلف المشايخ فيه ففى نسخة الصدر الشهيد انه يفسد عند عامة المشايخ منهم ابو مطيع البلخى وعند بعضهم لا يفسد منهم محمد بن سلمة ثم قال فى الخلاصة ولو قرأ المغضوب بالظاء

او الذال يفسد عند الاكثرين وفى الضالين باحدهما لايفسد فى قولهم جميعا قال ابن اسعد فى زلة اللسان لان يوافق المعنى غير فايت فى الثانى فى قلت مراده بقولهم جميعا قول المشايخ المعتبرين لوجود اللغة وموافقة المعنى قال فى الخلاصة ولا غيره بقرب المخرج قلت هذا عند متقدى المشايخ واما عند متأخريهم فله غيره كما من القنية مع امثلته ثم قال فى الخلاصة ولو قرأ صراط بالضاد او الدال او السين او الزاى لايفسد هذا كله اذا قرأ خطأ اما لو قرأ عمدا بالعجز فعلى التفصيل السابق ومما يتعلق بتبديل الحرف مسئلة الالثغ والتمتام والفأفاء فالالثغ الذى لايقدر على التكلم ببعض الكلمة فيقر مكان الرا با وما اشبهه كذا فى المحيط وفى الخلاصة كمن قراء سين بسم الله با الشين والثانى وفى حكمه من قراء مكان اللام الباء او الياء او الزا والتمتام من لايقدر على اخراج الكلمة الا بعد ان يدبرها فى صدره كثيرا او بعد تكرار الباء والفأفاء من لايقدر على اخراجها الا بعد تكرار الفاء اما الالثغ الذى لايطاوعه لسانه فان كان فيه تبديل الكلام يفسد صلوته ولم يكن مأجورا بالقراءة خارج الصلوة ثم ان امكنه آيات من القرآن ليس فيه تلك الحروف يفعل والايسكت وعلى القياس السالف ان يذل جهده ولم يقدر لايفسدونه تأخذ وان لم يكن فيه تبديل الكلام ان امكنه ان يجد آيات ليس فيها تلك الحروف اخذ الا الفاتحة ولا ينبغى لغيره ان يقتدى به كما لاينبغى ان يقتدى بالتمام والفأفاء وكل من لايقدر على التكلم بحرف من الحروف وكذا من يقف فى غير موضعه اولا يقف فى موضعه لاينبغى ان يؤم اما تنحنح الامام فان لم يكثر لابأس به وفيه لتحسين الصوت روايتان الاصح جوازه للامام فى الجهرية وان كثر تنحنحه فغيره اولى بالامامة الا ان يكون ممن يتبرك فى الصلوة خلفه ثم الالثغ اذا قدر على آيات ليس فيها تلك الحروف اذا قراء آيات فيها تلك الحروف فاكثر اصحابنا انه لايجوز صلاته وان لم يقدر عليها يجوز وفى ان يجوز صلاته بدون القراء اختلف المشايخ الثالث زيادة الحرف لم يغير المعنى لايفسد عند عامة المشايخ وعن ابى يوسف روايتان وذلك نحو ويتعد حدوده يدخلهم بزيادة الميم وانا راودوه اليك بدالين وكاشباع الفتحة فى والصلاوات وفيمن هاديت والكسرة فى يومين وان غير المعنى يفسد نحو وزرابيت مبثوثة وكان وزرابى و نحو يس والقرآن الحكيم والنك لمن المرسلين بزيادة الواو يفسد فى الكل وفى القنية قال ابو [ح] وابن المبارك من زاد حرفا فى كلمة او نقص وهو يريد الكلمة

بعينها لم يفسد صلاته ثم من جنس زيادتها تشديد الخفيف ففي القنية قال زين المشايخ
لو قال اكبر مشددا لم يفسد لانه احدى لغات الوقف في نحو جعفر وعن الزمخشري
لو قراء ورد ماء مدين يفسد لتغير المعنى [تتمات] الاولى لحن في صلوته ثم
تردد انه مفسد ام لا انه يمضي في صلوته ثم يستفتي الثانية من قال لا ادرى كيف كانت
قرأتي من وقت التكليف فالاحتياط لا غاية له وسعة رحمة الله لا غاية لها اشار الى انه
لا يجب القضاء والاحتياط ان يقضي قيل لو كان عاميا لا يميز بين المفسد وغيره قال
لا يقضي بالفساد ويحمل امره على السداد الثالثة قرأت بحروز الفاتحة عند عين
الائمة الكرابيسي فقرأت ما يفسد الصلوة فامر بتركها ما يفسد فقيل له فيما مضى
فقال لا يلزمها قضاؤها لان الخطاء عند الشافعي لا يوجب فساد الصلوة فقيل هذا
حسن لكن عند الشافعي في غير الفاتحة فقال اخذت من مذهبه ان الخطاء لا يفسد
الصلوة دون تعيين الفاتحة فرضا عليه الرابع نقصان الحرف ان لم يغير المعنى لم يفسد
بلا خلاف نحو ما خلق الذكر بلا واو وكذا لو سقط حرفا من حروف الكلمة غير
الآخر كترك الجيم في حتى مطلع الفجر اما لو ترك الآخر من ذوات الثلاثة يفسد
كاسقاط الثاء من ضرب الله مثلا ومن ذوات الاربعة فصاعدا الا كترك الكاف
في ونادوا يامالك كذا في الخلاصة ثم ما يتصل به ترك التشديد وترك المد فان لم يتغير
لهما المعنى كما في اياك نعبد واياك نستعين وقتلوا تقتيلا بالتخفيف فيها وكذا ان قرأ
اولئك بغير المد لا يفسد وان غير المعنى نحو برب الناس وظللنا عليكم الغمام وان
النفس لامارة وكذا لو قراء سواء عليهم بترك المد اختلف المشايخ والمختار انه
لا يفسد وان كان العام على الفساد الخامس تقديم حرف على آخر ان غير المعنى يفسد
كعفص مأكول وان الانسان لفي سرخ وان لم يتغير فكذا عند ابي يوسف خلافا
لمحمد نحو عثاء اوحى مكان احوى لا يفسد هو المختار اما لو قرأ ان ربك احوى لها
ينبغي ان يفسد على قياس قولهما السادس تبديل الكلمة باخرى ان يقارب
معناها لا يفسد كفي مكان العليم مراة الحكيم او الخبير او السميع او البصير
ومكان الأثيم الفاجر لكن سواء كان في القرآن ولم يكن عندهما وعند ابي يوسف
يفسد اذا لم يكن فيه نحو التيابين مكان التوابين اما ان لم يتقاربا في المعنى فان لم يوجد
تلك الكلمة في القرآن يفسد بلا خلاف الا ان يكون تسبيحا او تهليلا او ذكرا
وان وجدت فيه ولا يتقاربان معنى نحو انا كنا غافلين مكان فاعلين ونحو ان ربكم

الشيطان او الشيطان على العرش او رابعهم ربهم مما لو اعتقده يكفر فهذا عند
عامة مشايخنا يفسد الصلوة وبعضهم قالوا على قياس ابي يوسف ينبغي ان لا يفسد
والصحيح من مذهبه ايضا انه تفسد ومحمد بن مقاتل الرازي يفتي انه لا تفسد
وكذا لو قراء واذكر في الكتاب ابليس مكان ادريس او شهد بالجنة لمن شهد الله له
بالنار او بالعكس وفي مجموع النوازل الست بربكم قالوا نعم يفسد صلوته السابع
زيادة كلمة ان لم يغير المعنى لا تفسد نحو ان الله كان بعباده خبيرا بصيرا فان لم يكن تلك
الكلمة في القرآن تفسد على قياس ابي يوسف نحو ان يقرأ فاكهة ونخلا وتفاحا
ورمانا ولا تفسد عند العامة وان غيرت المعنى تفسد نحو ان الذين آمنوا وكفروا
وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية بخلاف واحسنوا ولو قرأ لو ان العزة لله جميعا
بزيادة لو تفسد وقيل ايضا لو قرأ واما الذين كفروا في قلوبهم مرض تفسد قال في الخلاصة
وهذا مشكل اذ الزيادة لم يغير المعنى فاقول لعله لعدم نظيره في استعمال العرب من
استعمال اما بدون اختها لا سيما بدون الفاء في جوابها وخصوصا عند بتو الحال عن
التفصيل والتقديم الثامن نقصان الكلمة ان لم يغير لم تفسد وان غير نحو ترك لا في لا يؤمنون
ونحوه يفسد عند العامة وقيل لا تفسد لان فيه بلوى وضرورة والصحيح هو الاول
كذا في فتاوى قاضيخان التاسع تقديم كلمة على اخرى ان لم يغير لا تفسد نحو لهم فيها
شهيق وزفير وكذا تقديم كلمتين على اخريين نحو تسود وجوه وتبيض وجوه وان
غيره تفسد نحو انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فخافوهم ولا تخافوني بخلاف
مالو قرأ فخافوني ولا تخافوهم او قرأ اذ الاعناق في اغلالهم وفي مجموع النوازل
ان اليسير في مقام العزيز وبالقلب يفسده العاشر لو ذكر آية مكان اخرى ان وقف
وقفا تاما ثم ابتدأ بآية او ببعض آية اخرى لا تفسد نحو والعصر ان الانسان ثم قال
ان الابرار لفي نعيم او قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال اولئك
هم شر البرية لا يفسد اما اذا لم يقف ووصل فان لم يغير المعنى نحو ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان قوله كانت لهم جنات الفردوس اما اذا غير المعنى
نحو ان الابرار لفي جحيم وان الفجار لفي نعيم يفسد عند عامة علمائنا وهو الصحيح
ومن ههنا يعلم حكم بعض الآية وتقديمها وكذا حكم زيادتها من جنس القرآن اما ما
ليس من جنسه فسد لانه كلام الناس فقد اندرج في حكمه حكم الحادي والثاني والثالث
عشر الرابع عشر اللحن في الاعراب ان لم يغير المعنى لا تفسد نحو لا ترفعوا اصواتكم

(بكسر)

بكسر الثاء وان غير تفسد عند عامة مشايخنا نحو وعصى آدم ربه بنصب آدم
ورفع الرب او فساء مطر المنذرين بكسر الذال وان الله برئ من المشركين ورسوله
بكسر اللام وحله واو القدم بعيد عن المقام واياك نعبد بكسر الكاف ومثله فتح
الواو مع رفع الراء في المصور اما مع نصب الراء فلا وكذا لو وقف على الراء في الاصح
وفي النوازل لا يفسد في الكل وبه يفتى ولو قرأ واذا ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم
ونصب ربه لا يفسد في الروايات كلها الخامس عشر لو قرأ ما في المصاحف المنسوخة
كمصحف ابن مسعود وابي ابن كعب ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذكرا
وتسبيحا تفسد وان معناه فيه لا تفسد على قياس قولهما اما قياس على قول ابي يوسف
فلا يجوز قال في المحيط صلاته فاسدة عند الثلاثة اذا لم يثبت رواية صحيحة مستندة الى
صاحبي المصحفين اوالى واحد منهما انه اذا قرأ ذلك بمجرد وجوده في المصحف لا يثبت
الرواية اما اذا ثبت كذلك لا يفسد والا نقلنا بانهما لم يصليا صلوة جائزة ودليل انه
ليس كذلك حيث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة ابن ام عبد وقدمر في المقدمات
والجواب عن قولهم ان مخصوص قراءتهما ليس بقرآن لعدم شرطه وهو التواتر
وحثه صلى الله تعالى عليه وسلم عند ما يثبت قرآنيتها بالتواتر ان يقول اللازم من
ذلك ان لا يعتد به من قراءة الصلوة اما ان تفسد فلا لان القراءة الشاذة لا يوجب فساد
الصلوة والمروى عن علمائنا انها تفسد مأول بما اذا اقتصر عليها ولم يقرأ شيئا
آخر مما في المصحف العامة الى هنا كلامه السادس عشر الوقف في غير موضعه وكذا
الوصل والابتداء في غير موضعهما ان لم يغير المعنى تغيرا فاحشا لا تفسد نحو الوقف
على الشرط اوالمبتدأ والموصوف لكن الوقف والابتداء بما بعد قبيح وكذا لو لم يقف
عند قوله انهم اصحاب النار بل وصل بقوله الذين يحملون العرش لا تفسد لكنه قبيح
وان غير تغيرا فاحشا نحو الوقف على لا اله من قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو لا تفسد
عند عامة علمائنا ولو وقف على قوله وقالت اليهود ثم ابتدأ بقوله عزير ابن الله لا يفسد
صلوته بالاجماع والعمدة عموم البلوى في الوقف حتى يروى انه صلى الله تعالى عليه
وسلم كان يقف على كلمة كلمة والوقف لفظا لا ينافي الوصل معنى هذا حكم وصل كلمتين
اما وصل حرف من كلمة بحرف من اخرى نحو كنعبد في اياك نعبد ووصل الهاء من
سمع الله باللام من لمن حمده فالصحيح انه لا تفسد وان تعمده اذ لا مانع من اعتبار
الوصل لا فيهما بل في كلمة هي آخرها السابع عشر لو نسب شئ الى غير ما نسب اليه

فى القرآن ان لم يكن ما نسب اليه المصلى فى القرآن اصلا بان قرأ ومريم ابنة غيلان
تفسد بلا خلاف وان كان فى القرآن نحو ومريم ابنة لقمان او موسى ابن عيسى
لا تفسد عند محمد واحدى الروايتين عن ابى يوسف وعليه عامة المشايخ بخلاف عيسى
بن لقمان وعيسى بن موسى اذ لا اب لعيسى فتفسد وكذا عيسى ابن سارة اذ ليس
فى القرآن ولا فى الواقع [الحقايق] فيه مشاهد الاول فى الرب وهو وجوه [١]
ان التربية كما مر بالغذا والتغذى على اختلاف ضرورية الآية مظهر صفة البقاء وهو
من سدنة الاسم القيوم ولا يتغذى شئ بما ينافيه من الوجه المنافى والتغذى حسب دوام
اسم الظاهر واحكامه وسر التفضل فى عين الجمع تجلى الاسم النور الذى هو الوجود
والبرزة عنه اشارة الى عود التجليات عند انسلاخها من ملابس احكام المتجلى له
وانتهاء حكمها فيه الى معدتها الذى هو الغيب الذاتى والمرتبة المشار اليها بقوله كنت كنزا
مخفيا الحديث وكان الله ولا شئ معه والله غنى عن العالمين [٢] كما اختص كل مزاج
صورى باعتدال يخصه بحفظه يحفظ صورته بين طرفى الافراط والتفريط فيدوم ويتأتى
لجميع القوى ان يتصرف فى اقابين افعالها كذلك الرفع الانسانى قوى وصفات واخلاق
يحصل بينها امتزاج روحانى ومعنوى يقوم منها نشأة روحانية ولذلك المزاج اعتدال
يخصه بحفظه تحفظ تلك النشأة ويتأتى لقواها التصرف فما ابيح له التصرف فمتى
انفتحت عين البصيرة لادراك تلك النشأة وقواها واغذيتها واحكامها سرى حكم
حكم النشأة الباطنة وقواها فى النشأة الظاهرة سريان حكم الاسم الباطن وهى الاحوال
الانسانية من حيث حقيقتها العينية الثانية وكذا حكم صورة الاسم الظاهر وهى الصورة
الانسانية فى تلك النشأة عند تمام المحاذاة وارتفاع الحجب المانعة من الادراك فيكون
النشأة الناتجة بينهما ح جامعة بين الصورتين وفايزة بالحسنيين وهى المخلوقة على
الصورة ونسخة صورة الحق من حضرة الجمع والوجود وهذه هى الولادة الثانية
التى يشير اليها المحققون وله البقاء السرمدى والمقام العلى ومن هذا يعرف سر
الاسم الرب الكاين وفى الحديث فى ذلك فليتنافس المتنافسون ولتحصيله فليعمل
العاملون ومن خواص هذه المرتبة معرفة سر تقويم الصحة وحفظها على النفس
وتصريف كل قوة فيما خلقت له واقامة العدل فى نفسه وخاصة رعاياه وان يصير
صحيح الكشف كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والكمل من ورثته فان كان كمال
كشفه ادراكه فى مرتبة المثل كشفه متمثلا او فى مرتبة الحس ادركه فى الحس او فى عالم

المعانى المجردة والحضرات الروحانية ادركه فى مرتبته حيث كان على ماهو عليه
قال اخبرنى شيخى الامام الاكمل رحمه انه منذ تحقق بهذا الامر ما استعمل قوة
من قواه الا فيما خلقت له وان نواه شكرته عند الحق لاقامة العدل فيها وتصريفه
اياها فيما خلقت له وهذا من اعلى صفات مرتبة الكمال عند من عرف ماهو الكمال
فكن يااخى ممن عرف ان شاءالله تعالى [٣] اعتبر بعد اعتبارك تبعية الطبيعيات
للروحانيات تولد الارواح الجزئية عن الامزجة الطبيعة وما للمزاج فيها وفيما
يختص بها من الاحكام والاثار من حيث انها متعينة بعد الابدان وبحسب مزاجها
وارق بعد ذلك الى حكم الاعيان مع الاسماء والوجود الواحد المطلق ترا العجب
العجاب وتزه فى حكم الغذاء فى كل مرتبة فغذ الاسماء احكامها بشرط المظاهرة
التى هى محل الحكم وغذ الاعيان الوجود وغذ الوجود احكام الاعيان وغذاء الجواهر
الاعراض وغذا الارواح علومها وصفاتها وغذاء الصور العلوية حركاتها ومابه دوام
حركاتها الذى هو شرط الدوام استمدادها من ارواحها المستمدة من الحقايق الانسانية
وغذا العناصر مابه بقاء صورها المانع لها من الاستحالة الى المخالف والمضاد وغذاء
الصور الطبيعية الكيفيات التى منها تركيب تلك الصورة والمزاج والحرارة لاتبقى
الا بالحرارة وكذا البرودة والرطوبة الاصلية التى هى مظهر للحرارة لا تبقى الا
بالحرارة وكذا البرودة والرطوبة الاصلية التى هى مظهر للحرارة لاتبقى الا بالرطوبة
المستمدة من الاغذية ولكن لايتأتى قيام المعنى بالمعنى وانتقاله اليه حقيقة وحكما
الا بواسطة المواد والاعراض اللازمة وهى شروط يتوقف الامر عليها وليست
مقصودة لذاتها فوظيفتها ايصال الموجود ولامثل له كانت تمنياته الحاصلة والظاهرة
بالاعيان هى التى تخالف بعضها بعضا مع احدية الوجود فافهم (الثانى) فى العالمين
وفيه وجوه [١] ان هذه السورة لما كانت من حضرة الجمع ومتضمنة سره ذكر
اسم الرب فيها مضافا الى كل ماسوى الله تعالى وهذه اعم اضافاته واختصها المتضمن
لهذا العموم اضافته الى الانسان الجامع سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله
تعالى وان الى ربك المنتهى فانه كما سماه الله عبد الله لكماله وجمعيته وكذا كل كامل
فاضافته الى الرب على اعم احكام الربوبية واكملها وماسوى هاتين الاضافتين فمراتب
تفصيلية جزئية يتعين بحسب نسبة كل من اعتدال الروحانى والجسمانى والاعتدال
الواقع بين الاعتدالين قربا وبعدا ويظهر حكمه بحسب الغالب فيشرق تم يجمعمن

العلوم ويكثر حجبه ويقل كشفه بحسب ذلك [٢] كما ان الغذاء اذا ورد على محل وغلب عليه كيفية مايستحيل الى تلك الكيفية والمزاج القوى يبطل قوة الغذاء كذلك حكم القوى الروحانيـة المودعة فى كل غذاء مع المزاج الروحانى الحاصل للمتناول من اجتماعات القوى الروحانية والصفات النفسانية العلمية والعملية فتارة يقلب اعيان الصفات الواردة الى المحمودة الكاملة واخرى الى من هو فى مقابلة اهل الكمال فان اثار القوى الفعالة والتوجهات الملكية اذا اتصلت بهم فهى غاية التقديس انصبغت باحوالهم المذمومة فانقهرت تحـت حكم امزجتهم المنحرفة الناقصة فحجبتها واخفت حكمها ومن تفاصيل هذه السر ستشرق على سر الحل والحرمة لانه امور بالنسبة الى البعض نافعة وبالنسبة الى غيرهم غير نافعة وهذا فى المرتبة الطبيعية كالعسل بالنسبة الى المحرور والمبرود [٣] الحق سبحانه جعل فرد من افراد العالم علامة ودليلا على امر خاص مثله فمن حيث وجوده علامة على نسبة من نسب الالوهية المسماة اسما الذى هذا الشئ الدال مظهر له ومن حيث عينه الثابتة على عين ثابتة مثله ومن حيث اتصاف عينه الثابتة بوجود متعين على مثله من الاعيان المتصفة بالوجود فالاجزاء علامة اجزاء مثلها ومن حيث مجموعها وما يتضمنه كل جزء من المعنى الكلى على الامر الكلى الجامع لها وعلى الوجود المطلق الذى يتعين منه وجودها وجعل مجموع العالم الكبير من حيث ظاهره علامة على روحه وجعل جملة صور العالم وارواحه علامة على الالوهية الجامعة للاسماء والنسب وجعل الانسان الكامل لمجموعه اعنى من حيث صورته وروحه ومعناه ومرتبته علامة دالة عليه سبحانه دلالة كاملة وكل ماعدا الحق و الانسان الكامل فليس كونه علامة على ما دل عليه مطرد الحكم لا يمكن معرفته بدونه بخلافهما فانه قد يعلم بكل منهما كل شئ ولا يعلم احدهما الا بالآخر او بنفسه وسره ان الانسان نسخة من كل شئ والحق محيط بكل شئ فمن عرفه معرفة تامة يعرف حقيقة كل شئ بطريق التضمن او الالتزام وليس الامر فيما سواهما كذلك [٤] قد يحصل لبعض النفوس عند هبوب النفحات الجودية الالهية احوال يوجب لها الاعراض عما سوى الحق والاقبال بوجوه قبل بعد التفريغ التام الى حضرة غيب الذات فى اسرع من لمح البصر فيدرك من الاسرار الالهية والكونية ماشاء الحق ثم قد يعرف تلك النفس هذه المراتب وقد لا يعرف مع تحققها اللهم ارزقنا [٥] اول العوالم المتعينة من العماء عالم المثال المطلق ثم عالم المهيم ثم عالم القلم و اللوح ثم

عالم الطبيعة من حيث ظهور حكمها فى الاجسام تحقق الهيولى والجسم الكل ثم العرش وهكذا على الترتيب الى ان ينتهى الامر الى الانسان فى عالم الدنيا ثم عالم البرزخ ثم عالم الحشر ثم عالم الجهنم ثم عالم الجنان ثم عالم الكثيب ثم حضرة احدية الجمع والوجود الذى هو ينبوع جميع العالم فافهم والله الهادى الثالث فى الرحمن الرحيم وفيه وجوه [١] ظهور الحمد انما يكون فى الغالب بعد الانعام وانهى ذلك الصادر من العارفين المخلصين لافى معرض امر مخصوص فان معرفتهم المستفادة من الحق بانه سبحانه يستحق الحمد لذاته ولما هو عليه من الكمال من اجل النعم واسناها [٢] لما لم يخل احد عن الراحة او التنكد و صح عند المحققين ان الحق اعلم بمصالح عبده لاجرم جمع سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم حكم الحمد فى قوله فى السراء الحمد لله المنعم المفضل وفى الضراء الحمد لله على كل حال تنبيها على ان الحال التى لاتوافق اغراضنا لاتخلو عن مصلحة لاندركها يعود نفعها علينا فتلقيها رحمة خفية يستحق منا الحمد عليها وذلك القدر من الكراهة هو حكم بعض احوالنا عاد علينا مع التجاوز الالهى عنا فى امور كثيرة كما اخبر بقوله تعالى ما اصابكم من سيئة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اخر حديث ابى ذر رواية عن ربه فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلايلومن الا نفسه وعلى ذلك مسئلة عمر رضى الله من قوله مااصابنى الله بمصيبة الاورأيت لله على فيها ثلاث نعم انها لم تكن فى دينى وانها لم تكن اكثر منها وما اعد الله فى مقابلتها من الاجر فى الدار الآخرة [٣] فى ذكرها بعد الحمد اشارة الى ان الانعام المثمر للحمد من توابع هذين الاسمين فانه لولا الرحمة وسبقها الغضب لم يكن وجود الكون ولا ظهر للاسم المنعم عين و لهذا كان الاسم الرحمن تلواً فى الحيطة والحكم والجمعية للاسم الله فعرف سبحانه بهذين الاسمين ان لوصول انعامه طريقين و ان انعامه على قسمين فاحد الطريقين سلسلة الترتيب ومرتبة الوسايط والآخر الوجه الخاص الذى ليس للوسايط فيه حكم واما القسمان فالعموم والخصوص فالعموم للوجود المختص بالرحمان فان الرحمة نفس الوجود والغضب يختص بالحكم العدمى اللازم للكثرة الامكانية والسبق هو الترجيح الايجادى ولما كان التخصيص حكما من احكام العمـوم اندرج الاسم الرحيم فى الرحمان ولما كانت الالوهية من حيث هى مرتبة معقولة لا وجود لها وكانت من حيث الحق المنعوت بها لاتغايره لما ان الاسم من

وبه عين المسمى كان اسم الله جامعاً للمراتب والموجودات والرحمن اخص منه لدلالته على الوجود فحسب واختص الرحيم بتفصيل حكم الوجود واظهار تعينه في الموجودات ولما كان كل موجود انما يستند الى الحق من حيث المرتبة او الوجود جمعا وفرادى عين سبحانه هذين الاسمين في مرتبة التقدم والرياسة على باقي الاسماء فقال عز وجل قل ادعوا الله وادعوا الرحمن الآية [٤] لما كانت الموجودات مظاهر الاسماء وكان الانسان اجمعها اقتضى الامر الالهي ان يكون في عباده من هو مظهر هذا الحكم الكلي والتفصيلي المختصين بالرحمة وهو صاحب السجلات الذي وردت قصته في الحديث وكانت بطاقته الحاملة سر احدية الجمع هي التي فيها لا اله الا الله ولها الاولية والجمعية والاحدية فغلبت احكام الاسم كلها وفي التحقيق الاتم ان الرحمة كانت سارية الحكم في مراتب الاسماء بنسبة التفصيل والكثرة وفي مرتبة جمعيتها وازليتها باحدية الجمع كانت الغالبية والمغلوبية حكمين راجعين اليها فهي من حيث احديتها وجمعيتها للنسب التفصيلية غالبة وهي بعينها من حيث تغايرها ونسبها الجزئية المتعينة في مرتبة كل اسم بحسبه مغلوبة فهي الغالبة والمغلوبة والحاكمة والمحكومة وهكذا سرى الحكم في المظاهر المشار اليه فان التسعة والتسعين سجلا نسخ حاملة ماقبح من اعماله والبطاقة المتضمنة لا اله الا الله هي نسخة ماحسن من فعله فغلب الفعل الحسن المضاف اليه تلك الافعال السيئة فهو من حيث فعله المحسن غالب ومن حيث فعله القبيح مغلوب ومن ارتقى فوق هذا المقام رأى ان الفعل بالفاعل غلب نفسه فان كمل ذوق هذا المرتقى في هذا المقام رأى ان جميع الصفات والافعال المنسوبة الى الكون صادرة من الحق وعائدة اليه ولكن بالممكنات وهي شروط فحسب كالمواد الغذائية الحاملة للمعاني التي بها يحصل التغذي فيصل المطلوب بها الى الطالب ويحد به مع عدم المغايرة وتنفصل هي من البين ويرتفع البين [٥] الحضرات الكلية المختصة بالرحمة ثلاثة حضرة الظهور وحضرة البطون وحضرة الجمع وكل موجود فله هذه المراتب ولا يخلو عن حكمها وعلى هذه المراتب ينقسم احكام الرحمة في السعداء والاشقياء والمتنعمين بنفوسهم دون ابدانهم كالارواح المجردة وبالعكس والجامعين بين الامرين وكذا من اهل الجنة من هم سعداء من حيث نفوسهم بعلومهم دون صورهم لكونهم لم يقدموا في جنة الاعمال ما يستوجبون به النعيم الصوري وان كان فثزر يسير بالنسبة الى من سواهم وعكس ذلك كالزهاد والعباد الذين لا علم لهم فان ارواحهم قليلة

للحظ من النعيم الروحانى لعدم المناسبة بينهم وبين الحضرات العلمية الالهية ولهذا
اى و لعدم المناسبة لم يتعلق هممهم زمان العمل بما وراء العمل و ثمرته بل ظنوه
الغاية فوقفوا عنده واقتصروا عليه رغبة فيما وعدوا به اورهبة عما حذروا منه واما
الجامعون بين النعيمين تماما فهم الفائزون بالحظ الكامل فى العلم والعمل كالرسل
على ومن كانت وراثته منهم اعنى الكمل من الاولياء [٦] لما كانت الرحمة عين
الوجود والوجود هوالنور وللحكم العدمى لها الظلمة كان كل من ظهر حكم النور
فيه اتم واشمل فهو احق العباد نسبة الى الحق واكمل ولهذا سأل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ربه ان ينور ظاهره وعدد الاعضاء الظاهرة كالشعر والجلد
واللحم وغير ذلك ثم عدد القوى الباطنة كالقلب والسمع والبصر فلما فرغ من
التفصيل نطق بلسان احدية جمعه فقال اجعل لى نورا واجعلنى نورا وهذا هو عموم
حكم الرحمة ظاهرا وباطنا واجمالا وتفصيلا من جميع الوجوه وصاحب هذا المقام
لايبقى فيه من الحكم الامكانى الذى له وجه الى العدم الا نسبة واحدة من وجه واحد
بها يثبت عبوديته وبها يمتاز عمن هو على صورته ولذلك ارسل صلى الله تعالى عليه
وسلم رحمة للعالمين فتفرع الى الله فى ان يرث من هذا السيد الاكمل هذا المقام
الافضل وصاحبه وهو الانسان الكامل والحال المذكور من اكبر اجزاء حد الكمال
فاعلم [٧] وهكذا الامر فى جهنم فان المؤمن لايؤثر النار فى باطنه والمنافق لايعذب
فى الدرك الاعلى المتعلق بالظاهر بل فى الدرك الاسفل المختص بالباطن والمشرك
يعذب فى الدرك الاعلى والاسفل فى مقابلة السعيد التام السعادة [٨] تخصيص الاسم
الرحيم على نوعين تابعين للقبضتين احدهما تخصيص امهات النعيم لاهل السعادة
برفع الشوائب كما اخبر به الحق بقوله تعالى قل من حرم زينة الله الى قوله خالصة يوم
القيمة فان الدنيا دار جمع ومزج فهى للمؤمنين فى الدنيا ممزوجة بالانكاد وفى الآخرة
خالصة فالاسم الرحيم هو المصفى والآخر مطلق تميز السعداء من الاشقياء والتخليص
من حكم التشابه الحاصل فى الدنيا بسبب عموم حكم الاسم الرحمان فان ما للاشقياء
فى الدنيا من النعيم والراحة ونحوهما من احكام الرحمة وبضد ذلك للسعداء المؤمنين
من الآلام والانكاد فلا ينبغى ان يغتر بالحاصل من الامن والدعة فان الاسم المنتقم
اذا انفصل عنه حكم الاسم الرحمن بالتخليص المذكور يظهر امور شديدة فينبغى
ان يستدرك مادام الامر والوقت مواتيين [٩] تخصيص الاسم الرحيم هو حكم الارادة

فان الارادة من الاسماء الاصلية والرحيم وان عده من الكليات ماتحت حيطته فهو من الاسماء الثالثة للامهات ثم تخصيص الارادة فى التخفيف الاتم من حكم العلم اذ لو توقف كل تخصيص على ارادة لكان لتخصيص الارادة ارادة فيتسلسل و توقف تخصيص العلم والحيوة ايضا على الارادة مع ثبوت بتينها لهما وتأخرها عنهما مرتبة فالارادة فى التحقيق تعلق خاص للذات تتعين بالعلم وتظهر التخصيصات الثانية فى العلم والعلم من كونه علما تعلق خاص من الذات يتعين حكمه فى المعلوم والمراد بحسبهما فمقولية القبول من الممكن لنسبة الترجيح الايجادى ولوازمه تبين الحكم العلمى المعين لنسبة الارادة والاختيار واحكامهما فافهم الرابع فى مالك يوم الدين وفيه اصول الاول فى المالك او الملك فنقول الملك القوة والشدة ويطلق على القدرة والتصرف وملك الطريق فى اللغة وسطه وملاك الدابة بضم الميم واللام قوائمها وهاديها والملكوت مبالغة لكونه يشمل الظاهر والباطن وهذه المعانى التى يتضمنها هذه الكلمة كلها صادقة فى حق الحق سبحانه فانه ذو القوة المتين والهادى القيوم والقادر على كل شئ والفاعل مايشاء ومن بيده ملكوت كل شئ وفى الملكوت سر لطيف هو انه مبالغة الملك والملك يتعلق بالظاهر دون الباطن لان الملك والمالك من الخلق لايمكنهما ملك القلوب والبواطن بخلاف الحق فانه ملكهما جميعا اما باطنا فلان القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وكل ظاهر فى باب التصرف فتبع للباطن فملك الباطن يستلزم ملك الظاهر بلاعكس ولهذا تجد من احب احدا ينقل له باطنه وظاهره على ان التحقيق الكشفى افاد ان كل محب فانما احب فى الحقيقة نفسه لكن قامت له صورة المعشوق كالمرآة لمشاهدة نفسه من حيث المناسبة التامه والمحاذاة الروحانية وكان المسمى معشوقا شرط فى حب المحب نفسه وفى تأثيره فى نفسه و من اسراره ان كون الانسان نسخة جامعة مختصرة من الحضرة الآلهية والكونية وكل شئ فيه كل شئ وان لم يتأت ادراكه على التعيين بكل احد للقرب المفرط والادماج الذى يوجبه غلبة حكم الوحدة على الكثرة فاذا قام شئ لشئ فى مقام المحاذاة المعنوية الروحانية كالمرآة اما منه او مما يناسبه صار ذلك القدر من البعد المتوسط مع المسامية سببا لظهور صورته فيما امتازعنه اوعن مثله فادرك نفسه فى الممتاز ويأتى لمشهودها لزوال حجاب القرب والاحدية فاحب نفسه فى ذلك الامر الذى صار مجلاه فافهم الثانى فى اليوم الحقايق والاسماء الالهية الحاكمة فى الاكوان

متناهية الاحكام لكن بمضاياتهي جملة واحدة وبمضاياتهي حكمه من الوجه الكلي
لا الجزئي التفصيلي ثم الانسان مقيد بعدة امور لازمة فكل ما اتصل اليه من غيب
الحق من تجل وخطاب وحكم يرد بحسبه وينصبغ بحكم حاله ومرتبة ثم منشاء
الحكم الآلهي هو التعين الاول وله النفوذ و الاستمرار اذا عرفت فنقول اصل
الزمان الاسم الدهر وهو نسبة معقولة كسابر النسب الاسمائية والحقايق الكلية
وهو من امهات الاسماء ويتعين احكامه في كل عالم بحسب التقديرات المفروضة المتعينة
باحوال الاعيان الممكنة واحكامها و آثار الاسماء ومظاهرها السمائية و الكوكبية
فلما امتاز كل اسم من حيث تقيده بمرتبة باحكام مخصوصة اقتضى الامر ان يكون
محل نفوذ احكامه و معيناتها اعيانا مخصوصة من الممكنات هي مظاهر احكامه فاذا
انتهت احكامه المختصة به في الاعيان القابلة من الوجه الذي يقتضي الانتهاء كانت السلطنة
لاسم آخر في اعيان آخر ويبقى احكام ذلك الاسم اما خفيه في حكم التبعية لمن له
السلطنة من الاسم اما ان يرتفع احكامه ويندرج في الغيب او في اسم آخر اتم حيطة
منه وادوم حكما واقوى سلطانا ولهذا اختلف الشرايع والالقاآت و التجليات
الآلهية وقهر ونسخ بعضها بعضا مع صحة جميع ذلك واحدية الاصل ثم لا يكون السلطنة
في كل وقت الا لاسم واحد ويبقى حكم باقي الاسماء في حكم التبعية لان السلطان لله
وحده والالوهية الحاكمة الجامعة للاسماء واحدة وامرها واحد فمظهره في كل وقت
لا يكون الا واحدا ليحصل النظام واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا والى هذا الاصل يستند القول بالطوالع في احكام المواليد وغيرها فيجعلون
الحكم مضافا الى اول ظاهر من الافق والباقي منصبغ بحكمه لما علم مرارا ان الاولية
سبب الغلبة ثم نقول فتعين الاوقات والادوار تابعة لاحكام الاسماء والعرش والكرسي
والافلاك والكواكب مظاهر متعينات لاحكامها فبالادوار يظهر احكامها الكلية
المحيطة وفي الآنات يظهر احكامها الذاتية من حيث عدم مغايرتها للمسمى وما بين
هاتين المرتبتين من الايام والساعات والشهور والسنين فيتعين باعتبار ما يحصل بين
هذين الاصلين من الاحكام المتداخلة وما يتعين بينهما من النسبة كالامر في الوحدة
التي هي وجود البحت والكثرة التي هي من لوازم الامكان والموجودات الظاهرة
بينهما والناتجة عنهما وانظر اندراج جميع صور الفلكية وغيرها في العرش مع انه
اسرعها حركة وكيف تقدر بحركته الايام وارق منه الى الاسم الدهر من حيث

دلالته على الذات وعدم المغايرة فالآن هو الوجود الحقيق وماعداه امر معدوم فرض ماضيا اومستقبلا فللوجود الآن وللدور حكم الكثرة والامكان والمعقولية الحركة التعلق الذى بين الوجود الحق وبين الاعيان فبين الآن والدوران المدرك مظهره فى العيان وبين الوجود والامكان المدرك بالكشف والمعقول فى الاذهان يظهر الالوان والاكوان وينفصل احكام الدهر والزمان فستند الادوار اكتب علمى فى خلقى الى يوم القيمة ومستندا لان وممتده كان الله ولاشئ معه وهو محكم انما كنتم ومن تحقق بالشهود الذاتى وفاز بنيل مقام الجمع الاحدى لم يحكم بتكرار ولم ينتقل من حكم الآن الى الادوار قال ربه اخبره انه كل يوم هو فى شأن فلما اضاف اليوم الى الهو عرف شهودا واختارا انه الان الذى لاينقسم لان يوم كل مرتبة واسم بحسبه ولهو الذات الواحدة التى يستند اليها المرتبة الجامعة للاسماء والصفات ومن هذا يعلم سر قوله ومامرنا الا واحدة كلمح بالبصر او اقرب فيعلم الاقرب ايضا ويشهده وان لم يكتبه الثالث فى الدين وفيه وجوه الاول ان اضافة كل صفة الى موصوفها انما يكون بحسب الموصوف وبحسب قبول ذاته والحق سبحانه وان لم يدرك كنه حقيقته فقد علم بما علم واخبر ان اضافة النعوت اليه لايكون على نحو نسبتها الى غيره لان كل ممكن ينسحب عليه حكم الامكان ولوازمه كالافتقار والنقص والقيد الى غير ذلك وهو سبحانه ليس كمثله شئ فاضافة النعوت اليه انما يكون على الوجه المطلق الاحاطى الكامل ثم العلم من اجل نسبه فاضافته اليه على اكمل وجه دائمة فلاجرم شهدت الفطن بنور الايمان والعقول السليمة بنور البرهان والقلوب والارواح بنور المشاهدة والعيان انه لايعزب عن علمه علم عالم ولا تأويل متأول ولافهم فاهم والقرآن العزيز صورة كلامه الذى هو صفة من صفات العلم اونسبة من نسبه على الخلاف فيه وقد قال تعالى مافرطنا فى الكتاب من شئ فما من كلمة من كلماته مايكون لها فى اللسان عن معان الاوكلها مقصوده للحق فلا يتكلم متكلم فى كلام الحق بأمر يقتضيه اللسان الذى نزل به ولايقدح فيه الاصول الشرعية المحققة الا وذلك الامر حق ومراد الله تعالى فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم واما بالنسبة اليه والى من يشاركه فى المقام والذوق والفهم ثم كون بعض تلك المعانى اليق بذلك الموضع لامور مشروحة من قرائن الاحوال كاسباب النزول وسياق الآية والقصة اوالحكم او رعاية الاعم والاغلب من المخاطبين واوايلهم ونحو ذلك فهذا لاينافى ماذكرنا لماثبت ان له ظهرا وبطنا وحدا

(ومطلقا)

ومطلقا الى سبعة ابطن و سبعين اذا تقرر هذا فللفظ الدين عدة معان سبق
ذكرها فهى باسرها مقصودة للحق لكمال كلامه وحيطته فاومى انشاء الله الى
معانيها باشارات وحيزة الثانى ان الحق سبحانه ربط العوالم بعضها بالبعض وجعل
بعضها مظاهر للبعض فالعالم السفلى بما فيه مرآة للعالم العلوى و مظهر لاثارة
وكذا العالم العلوى مرآة يتعين فيه ارواح افعال العالم السفلى تارة و صورها
تارة والمجموع تارة و عالم المثال الكلى من حيث تقيده فى بعض المراتب ومن
حيث عموم حكمه مرآة لكل فعل و موجود ومرتبة وانفرد الحق سبحانه
باظهار كل شئ على حد علمه به لاغير وجعل ذلك الاظهار تابعا للنكاحات
الخمس التابعة للحضرات الخمس الثالث ان الجزاء عبارة عن نتيجة ظاهرة بين
فعل فاعل وأين مفعول لاجله بشئ وفى شئ و الباعث على الفعل هو الحركة
الغيبية الارادية التابعة بعلم المنبعث على الفعل و لتلك الحركة بحسب علم المريد
حكم يسرى فى الفعل الصادرمنه حتى ينتهى الى الغاية التى تعلق بها العلم ولابد
لكل فعل من امر يتعين به الغاية اعنى المفعول لاجله ولابد له من نتيجة و اثر
متعلقه غاية ذلك الفعل وكماله وهذه الامور يختلف باختلاف الفاعلين و قواهم
وعلومهم ومقاصدهم وحضورهم ومواطنهم ونشآتهم ان كانوا من اهل النشآت
المقيدة و الفاعل المطلق فى الحقيقة لكل شئ و بكل شئ وفى كل شئ هوالحق
و انما ينسب الى العباد من حيث ظهورها بهم لا انهم الفاعلون لها وهذا حكم
الصفات التى توهم الاشتراك بين الحق والخلق على اختلاف احكامها ولايتصور
صدور فعل من فاعل خاليا عن احكام هذه القيود النسبة سوى قيد النشآت
المقيدة فان افعال الحق من حيث الاسماء و الوجه الخاص و اثار الحقايق الكلية
و الارواح لايتوقف على النشآت المقيدة ولكن يتوقف على المظهر ولابد الا
انه ليس من شرط المظهر ان يكون عارفا بما ذكرنا فان من الافعال ما اذااعتبر
بالنظر الى المظهر سمى لغوا و عبثا يعنى ان فاعله لا يقصد مصلحة ولا له فيه
غرض و الشان فى الحقيقه ليس كذلك فان فاعله هو الحق لافعل لسواه و يتعالى
عن العبث بل له سبحانه فى كل تسكينة و تحريكة حكم عجيبة و اسرار غريبة
لايهتدى اكثر الافهام اليها لكن للفعل ولمن ينسب اليه مراتب و ربما نعت
الفعل فى بعضها بنعوت عرضت من حيث الاضافة بمرتبة او حالة فيظن من

لايعرف السريان الفعل يستند الى فاعلين او ان ذلك النعت ذاتى للفعل واجب الحكم به عليه على كل حال وليس كذلك الرابع ان اهم مايجب بيانه هنا افعال المكلفين المضمون لهم عليها الجزاء وهم الثقلان و للحيوانات فى ذلك مشاركة من جهة القصاص لاغير وليس لها على ماورد جزاء آخر ثابت واما الجن ونحن و ان كنا لانشك فى انهم يجازون على افعالهم لكن لا يتحقق انهم يدخلون الجنة و ان المؤمنين منهم يجازى على ما عمل من خير فى الآخرة فانه لم يرد فى ذلك نص و انه لم يعرف من جهة الذوق فى هذه المسئلة ما يوجب الجزم فقد يجزون ثمرة خيرهم فى غير الجنه حيث شاء الله واما الانسان فهو محل تفصيل الحكم فنقول فعله اما ان لايقصد به مصلحة فهو عبث لكن بالنسبة اليه كامر او يقصد به امر هو غاية وذلك الامر اما ان يكون الحق او ما منه فما متعلقه الحق يكون مجازاته بحسب عنايته بذلك العبد وبحسب علم العبد بربه و اعتقاده فيه وحضوره معه حين الفعل وما من الحق يتعلق تفصيله باربع مقامات ١ مقام الخوف ٢ مقام التقوى ٣ مقام الرجاء ٤ مقام حسن الظن وهذه الاربعة تابعة لمقام المحبة فان الباعث على الفعل هو الحكم الحبى ومتعلقه اما طلب ما يوافقه او دفع مالا يوافقه او دفع مالا يوافقه او الاحتراز من وقوع غير الموافق او ترجى جلب الموافق بالفعل او به و بحسن الظن بمن يرجو من فضله نيل ما يروم من جهة كونه جوادا محسنا او العصمة مما يحذر وقوعه منه من جهة انه قاهر شديد العقاب فيخشى ان يصل منه الم او ضرر كل ذلك اما ان يتقيد بوقت اوحالة او دار كالدنيا و الآخرة وما بينهما اولا يتقيد بل يكون المراد اما جلب المنافع او دفع المضار على كل حال وفى كل وقت ودارا و يكون الباعث على الفعل نفس معرفته بانه حسن وعلى الاحتراز عنه نفس معرفته بقبحه ونتيجة كل قسم تابعة لحكم الامر الاول الموجب للتوجه والباعث عليه مع مشاركة من حكم الاسم الدهر والشأن الآلهين وحكم المواطن والنشأة والنقص والاتمام وغير ذلك وظهور كل فعل من حيث صورته فى مقام المجازاة تابع لحكم الصفة الغالبة على الفاعل حين التوجه و عليه الصفات الجزوية من حيث اوليتها تابعة للغلبة الكلية الاولى المشتملة على تلك الجزئيات كما فيما سبق به العلم من السعادة والشقاوة بالنسبة الى محاسن الافعال الجزئية ونتايجها الظاهرة بين السابقة و الخاتمة فالحكم فى الاشياء هو لاحدية الجمع ويظهر بالاوليات الخامس

ان كل فعل يصدر من الانسان فان له فى كل سماء صورة يتشخص حين تعين ذلك الفعل هنا وروح تلك الصورة علم الفاعل و حضوره حال الفعل و بقاؤها هو بامداد الحق من حيث اسمه الذى له الربوبية على الفاعل حين الفعل فلا يتعدى مرتبة الصفة الغالبة حين تعينه من فاعله والشرط فى تعدى الافعال الحسنة وحكمها من الدنيا الى آخرة امران هما الاصلان فى باب المجازاة و دوام صور الافعال من حيث نتايجها احدها التوحيد و الآخر الاقرار بيوم الجزاء و ان الرب الموحد هو المجازى فان لم يكن الباعث امراً آلهياً تابعا للاصلين و ناتجا عنهما فان الصورة المتشخصة فى العالم العلوى لا يتعدى السدرة ولا يظهر لها حكم الا فيما دون السدرة خارج للجنة فى المنام الذى يستقر فيه فاعله آخر الامر هذا ان كان فعلا حسنا و ان كان سيئا فانه لعدم صعوده و خرقه عالم العناصر يعود فيظهر نتيجته للفاعل سريعا و يضمحل ويصير هنا منورا اويبقى فى السدرة لما يعطيه سر الجمع الكامل فى الشيئ الانسانى و ما يقتضيه دار الدنيا الجامعة لاحكام المواطن كلها فاذا كان يوم الحشر ميزالله الخبيث من الطيب كما اخبروجعل بعضه على بعض فيركه فى جهنم وهذه صفة افعال الاشقياء الذين لايصعدلهم عمل حسن على اختلاف مراتبهم لغلبة حكم الكثرة الامكانية على حكم التجلى الوجودى الاحدى فاى موجود لم يعقل استناده الى احدية المرتبة الآلهية تلاشت احكام كثرته واثارها لعدم الاستناد الى المرتبة التى بها يحفظ الحق مايريد به حفظه اعنى من حيث اعتقاد العامل والا فاستناد الكل اليها ثابت فى نفس الامر بموجب الارتباط الذاتى علم اولم يعلم بخلاف الموحدين ومن يكون فعله تابعا للامر الآلهى فان صور افعاله يسرى فيها روح قصده ويحفظها الحق عليه من حيث رحمته و بموجب حكم ربوبيته فان غلب على الفعل حكم العناصر انحفظت فى سدرة المنتهى منبع الاوامر الشرعية الباعثة على الفعل فانها غاية العالم العنصرى وافعال المكلفين غالبا نتيجة الصور والامزجة المركبة من العنصريات فلا يتعدى عالم العناصر اللهم الاتبعية حقيقة اخرى يكون لها الغلبة اذذاك فان خرقت همة الفاعل وروحانيته عالم العناصر بالغلبة الاقتضاء مرتبته ذلك تعدى الى الكرسى والى العرش و الى اللوح والى السماء بالقوة والمناسبة بينه وبين العوالم فانحفظ فى ام الكتاب الى يوم الحساب فاذا كان يوم الفصل انقسمت افعال العباد فيها مايصيرهباء ،

مثوراً كما هي ومنها مايقلبها اكسير العناية والعلم بالتوحيد اوبه وبالتوبة فيجعل قبيحها
حسنا والحسن احسن فيصير الثمرة كاحد و يؤجر من اتى معصية جزاء من اتى
مثلها من الحسنات بالموازنة فالقتل بالاحياء والغضب بالصدقة والاحسان فنحو ذلك
ومنها مايعفو الحق عنه ويمحو حكمه واثره ومنها ماوفاه به مثلا بمثل خيرا كان او
ضده وغلبته بصوره الترجيح تارة وبالحكم المادى اخرى راجع الى العناية والعلم
الشهودى التام مع الحضور وسبق الرحمة والشفاعة المختصة بالتوحيد والايمان المتفرعة
فى الملئكة والرسل والانبياء والاولياء والمؤمنين والاخرية للعناية السابقة الآلهية من
من كونه ارحم الراحمين ومن الافعال مايكون حكمها فى الآخرة كسر سورة العذاب
ومنها مايختص باحوال الكمل ونتايجها خارجة عن هذه التقاسيم كلها ولا يعرف
حكمها الاارباها والواصل لهم من الحق لايسمى جزاء ولا معاوضة وتسمية المحقق
مثل هذا اجزاء واجزاء انما هو من حيث ان العمل المشروع يستلزم الاجر لكونه
ناتجا عنه وظاهرا به وتلك سنة آلهية فى هذا ونحوه لان هذا النوع من الجزاء
يطلبه من ظهر منه العمل اوبه غير انه لم يكن العمل يقتضى لذاته قبول الاجر لانه
نسبة لامر وجودى اعادة الحق بفضله على مظهر ذات العمل اتوقف وجوده عليه
واستحالة عوده على الحق لكمال غناه وتنزهه عن ان يعود اليه من خلقه وصف
لم يكن ذاته مقتضيه له السادس ان مبدأ جميع الافعال الانسانية من حيث نشأته العنصرية
وهو باطن القلب لكن المشروع فيه يتوقف على داعية يتشخص فى قلبه ترجحه على
الترك وعلى فعل اخرى فينفذ حكم تلك الداعية فى الجوارح ثم الى غيرها بحسب وجوه
القلب الآتى ذكرها و بحسب الصفة المتعينة من غيب الذات الظاهرة الغلبة عليه
بواسطة اصبعى الرحمان اوللمتن اوماتنزل عنهما من الاحكام الروحانية او النفسانية
او الطبيعة سواجهل تعيين كل منها او عرف وغاية جميع البواعث واحكام الوجوه
القلبية ماعدا الوجه الخاص احد الامرين من جلب المنافع اودفع المضار عاجلا وآجلا
صورة او معنى جمعا اوفرادى يتمم به وبدونه وللجزاء ايضا ثبتان كليتان احدهما
يقتضى سرعة المجازاة فى الدنيا وعدم تخلف الجزاء عن الفعل خيرا كان او ضده
والاخرى قد يقتضى بتأخره الى اجل معلوم عندالله فى الآخرة فمن الجز الخاص ما
فى الاخبارات النبوية ان اتفاق الكلمة والحمية قرن بهما درالرزق واستقامة الحال
فى الدنيا وان كان لاهل الفسوق وفى رواية اخرى صلة الرحم وفى اخرى الدوام على

الطهارة وفى اخرى جمع فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله لايظلم المؤمن حسنة يثاب عليها الرزق فى الدنيا ويجزى بها فى الاخرة واما الكافر فيطعم بحسناته فى الدنيا فاذا قضى الى الاخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا وعين صلى الله تعالى عليه وسلم فى باب السيئات لعدم تأخر العقوبة قطيعة الرحم والبغى وترك النهى عن المنكر مع التمكن من ذلك والجزاء العام السريع فى الخيرة تهية واستقامة يحصل للقوى القلبية والصفات الروحانية والطبيعية فتعقبها انكشاف بعض الحجب الحائلة بين الانسان وبين ادراك بعض ما فى ادراكه له خير وراحة فى عاجل او آجل معنويا كان الخير او محسوسا فيحظى منه والجزاء العام السريع فى باب المكروه الحرمان الذى توجبه اما حجاب واردا وعدم ارتفاع حجاب حاصل فى المحل لولا ذلك الفعل الشئ لانتهى حكمه او عدم جزاء سيئة نفى ضرر ما اجتلبه الانسان الى نفسه بواسطة الفعل شئ فهذه الاقسام من نوع الجزء لا تتأخر عن الفعل السابع افعال المكلفين لايخلو عن الاحكام الاصلية المشروعة اعنى الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة فلا فعل لهم الا وللمشروع فيه حكم من احدى هذه الخمسة سواء تعينت له صورة فى الاوامر والنواهى الشرعية نحو اقيموا الصلوة ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق او كانت مندرجة الذكر فى ضمن اصلى كل شئ مثل قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره الاية ثم الافعال النفسانية اوالطبيعية المباحة لاجر فيها ولا وزر فيها الا اذا ظهرت من الكمل او الافراد او المحققين الحاضرين مع الامر حين المباشرة بمعنى ان الحق لو لم يح له مباشرته بالشرع مع ان ما اضاف الى الاباحة بقوله كلوا من طيبات مارزقناكم ولاتحرموا طيبات ما احل الله لكم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يحب ان يؤتى رخصه ونحوها فان المباشر للمباح الحضر مع الامر يؤجر على كل مباح ويكتب فى ارتكابه اياه من الطايعين ونبه على هذا السر ما اخبر الصحابى انه له فى اتيان اهله اجرا فتعجب وقال مامعناه اوفى وضع شهوتى اجر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لم ارايت لو وضعتها فى حرام اكان عليك فيها وزر فقال نعم فكذلك اذا وضعتها فى حلال كان لك اجر وكما قال الثامن وجوه القلب خمسة على عدد الحضرات وكل فعل متصبغ بحكم احدى هذه الوجوه او كلها الوجه الواحد يقابل غيب الذات وهوية الحق وهو المسمى بالوجه الخاص ولايعرفه ويتحقق به الا الكمل والافراد وبعض المحققين ومن جملة مظاهرة الاوليات كالحركة الاولى والنظرة الاولى والسماع وكل ظاهر اول لا يصحبه حكم ولا يدخل

تحت قيدفانه الهى سابق على تقديسه الاصلى لايتطرق اليه شك ولاغلط ولا كذب
والمراقب قلبه بهذا الوجه مراقبة لايخلها فترة بعد معرفته سر الخلق الجديد فى كل نفس
كان حكمه مصيباً وخواطره وادراكاته واقعة بالحق فلايصدر منه الاجميل حسن
يوجب رفع الدرجة ومزيد القرب لكن من باب الاحسان لا المجازاة كما مر ومن هذا
المقام قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ماتقدم الاية وهذه الحالة
احدى علامات من كان الحق سمعه وبصره واحدى علامات صاحب قرب الفرايض
باعتبار آخر يعتبر تصوره الا للندر الوجه الثانى يحاذى عالم الارواح ويأخذ صاحبه
عنها بحسب المناسبة التى بينه وبينها وبحسب طهارة الوجه التى بها يجئ رقيقه
الارتباط التى هى كالانبوب الذى يمر عليه الفيض الى القابل وطهارته بالتحلى
بالاخلاق المحمودة واجتناب المذمومة وعدم كثير تمكين القوى الطبيعة من الاستيلاء
على القوى الروحانية وعدم اطفائها بظلمتها اشقة انوارها حتى يضمحل احكامها
بقهر الطبيعة المضادة لها و هذا اعنى حفظ صحة احكام كل وجه من غلبة الضد
والانحراف عن اعتداله الوسطى الى طرفى الافراط والتفريط معتبر فى كل وجه من
هذه الوجوه فزكوة الوجه الاول بصحة المسامتة وخلوه عن كل قيد وحكم كونى
ورقيقته اطلاقه عن القيود وطلسه عن النقوش وحيوة تلك الرقيقة بدوام افتقار
المحقق والتوجه العادى عن التعمل والتكلف الوجه الثالث يقابل به صاحب العالم
العلوى وقبوله لما يريد الحق القاه اليه بحسب صور هذا الانسان الذى له فى كل سما
وزكوته واحياء رقيقته بما مر فى وجه الارواح وبحفظ الاستقامة فى الاوصاف الطاهرة
وان يتحقق احد بذلك مالم يعرف نسبته من كل علم ويراعى حكم المناسبة فى ذلك ويتفصل
له ذوقا ما اجملت الشريعة الالهية الحقة ذكره و تكفلت السيرة النبوية المحمدية
الكمالية بيانه بالفعل والحال والله المرشد الوجه الرابع يقابل به عالم العناصر وتزكيته
واحياء رقيقه معلوم بالموازين الشرعية والمعقولة وعمدته امر ان احدهما استعمال
الحواس والقوى فيما يتعين المصلحة فيه حسب الاستطاعة والامكان وتقديم الاهم
فالاهم اولاخر كفها عما ليس يعهم فعتلاعن استعمالها فى الفضول ومالاينبغى او بحسب
الاعتراض عنه الوجه الخامس يقابل عالم المثال وله نسبتان نسبة مقيدة ويختص بعالم
خيال الانسان وطهارته تابعة لطهارة الوجه الرابع المختص بعالم الحس والشهادة
منضما الى ذلك تحسين المقاصد حال انشائها فى الحس المشترك والحضور مع الخواطر

ومحو مالا يستحسن منها وقد نبهنا على ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اصدقكم رويا اصدقكم حديثا فان الخيال لاينتقش فيه الا ماانتقل اليه من عالم الحس وان اختلف فمن حيث تجدد التركيب واما المفردات فستفادة من الحس فمن صحح وجه حسيه وقواه الحسية صح له وجه خياله والنسبة الاخرى يختص بعالم المثال المطلق وكمال استقامتها من حيث حصة الانسان منها تابع عن استقامة الوجوه الثلاثة المذكورة بمدالوجه الغيبي وصحتها التاسع ان سر كل شئ ماخفى من شانه سواء كان امرا وجوديا مستورا كباطن الانسان ودهن اللوز اوكان امرا معنويا كالقوى والخواص نحو مسهلة السقمونيا وجاذبة المقناطيس فاذا قيل ماسر النبوة والشريعة والدين يراد به عند المحققين اصل ذلك اوعلته وخاصيته واصل منشائه وسبب حكمه فنقول للدين سر يعرفه حقيقة من يعرف حقيقة الجزاء واحكامها وللجزاء سر يتوقف معرفته على معرفة الافعال التي يترتب الجزاء عليها وللافعال من حيث مايجازى عليها سر يتوقف معرفته على معرفة التكليف اذمالم يكن تكليف لم يكن امر ونهي فلا يتعقل الجزاء فى مقابلة الافعال التى هى متعلقاتهما فالتكليف اصل هذه الامور وله سر وهو انه نسبة لايتعقل الابين مكلف قادر عليه وبين مكلف له صلاحية ان يكون محلا لنفوذ اقتدار المكلف وقائلا حكم تكليفه ولما علمنا بالله تعالى بان له الكمال المطلق بل هو ينبوع كل كمال وتحققنا بقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته ان الاحكام والافعال الصادرة منه سبحانه يصدر متصفة بالوصف الكمالى ليس مشتملا على فوائد وحكم شتى لايحيط بها علم احد سواه وانما غاية الخلق ان يعرفوا اليسير منها بوهب منه سبحانه لا يتسلط بي ولا على سبيل الاحاطة بذلك اليسير لكن لانشك ان افعاله مع كون كلها خيرا محضا وكمالا صرفا متفاوتة فى نفسها بحسب مراتب الاسماء والصفات والمواطن والحضرات فبعضها اجل واكثر استيعابا بالاسرار واتم احاطة والحكم التكليفى من اجلها واشملها فانه عنوان العبودية المنتجة الحكم على كل شئ بشرط كما قال تعالى ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا وان من شئ الا يسبح بحمده وكل مسبح لله مقر بعبوديته له بل نفس تسبيحه اقرار منه اقرار علم كما قال تعالى قد علم صلاته وتسبيحه فكل شئ داخل فى حيطة هذا الحكم وقد علم ان كل حقيقة او صفة يتضاف الى الكون خصوصا او شركة يرجع فى الجناب الالهى الى اصل يستند من جهته الى الحق وان كل امر يظهر فى مراتب التفصيل لابد ان يكون ظاهرا بين اصلين

فى احدى حضرات النكاحات الخمس هماله كالمقدمين او الابوين وهما حضرة الوجوب
والامكان او قل حضرة الاسماء والاعيان فكذا التكليف الاصل الاول للتكليف
هو الايجاب الالهى وهو ايجاب ذاتى منه عليه قبل ان يظهر للغير عين او بيد و بمرتبته
حكم ولسانه حق اقول منى وكان على ربك حتما مقضيا وما يبدل القول لدى ووجبت
محبتى للمتحابين فى الله وان حقا على الله ان لا يرفع شيئا من هذه الدنيا الا وضعه
والاصل الاخر الذى به ظهر سر المجازاة هو ان التجلى الوجودى الاحدى المقتضى
ايجاد العالم له الاطلاق التام عن ساير القيود التعينية ومن حيث انبساطه على اعيان
الممكنات اضيفت اليه الاوصاف المختلفة وتقيد بالاسماء والاحكام تقيدا غير منفك
عنه بحيث استحال تعقله مجردا عن جميعها الا بالفرض وانتهى الامر الانتهاء الى قيد
اضافى فلاجرم اقتضت الحكمة العادلة وضع سر المجازاة بسر المناسبة المحققة فظهر
التكليف الالهى للعباد كلهم وكل ماسواه عبده فتعينت القيود الامرية والاحكام
الشرعية فى مقابلة ما عرض للوجود من التقيدات العينية و الاحكام الامكانيـة
والعبادات المخصوصة فى مقابلة ما يخص كل موطن وعالم وزمان ونشأة بحيث لا يمكن
بمعين الوجود ولا ظهور الحق وتصرفه الا بحسبه وثبت ذلك جميعه فى الكائنات فلو
انتهى الانسان الذى هو انموذج جميع الكائنات الى اقصى مراتب الاطلاق علما
وشهودا او تجريدا وتوحدا بل لو ارتقى بحيث يسقط عنه الاحكام التقيدية الامكانية
والاسمائية بعد سقوط التكليفات الامرية عنه و خروجه عن حضرة المقامات لم
يحضره عالم ولا حضرة وغيرهما لابد وان يبقى معه حكم قيد واحد امكانى فى مقابلة
القيد الاعتبارى الثابت فى انهى المراتب الاطلاق للوجود المطلق وهذا القيد الثانى
للانسان هو حظه المتعين من غيب الذات لما ان تعين الغيب هو بحسب ما به ظهر
متعينا وهو حاله المسمى بالتمكن وبهذا التعين يظهر سر ارتباط الحق بالانسان
وارتباط الانسان به من حيث يدرى الانسان ولا يدرى ثم نقول والكل واحد من
هذين القيدين قيد الوجود وقيد الانسان حكم نافذ يعطى اثارا جمة يعرفها الاكابر
واما احكام التكاليف فيتفاوت فى الخلق بالقلة والكثرة والدوام وعدمه بحسب القيود
المضافة الى الوجود من جهة كل فرد من افراد الخلق فمن كان مرآة عينه الثابتة
فى ضرب المثال اقرب الى الاعتدال والاستدارة بحيث لا يظهر فى الامر المنطبع فيها
والظاهر بها حكما مخالفا لما يقتضيه الامر فى نفسه كان اقل المجالى تكليفا واتمها

(استحقاقا)

استحقاقا للمغفرة الكبرى التى لايعرفها اكثر المحققين واسرعها انسلاخا عن الاحكام الامكانيـة و الصفات التقييدية ماعدا القيد الواحد المنبه عليه كنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم الكمال من عباد الله من الانبياء والاولياء ولهذا وغيره قيل ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر وابيح له ولمن شاء الله ماحجر عن الغير و صاحب هذه المرآة التامة هو العبد المحقق ذوالقديم القديم و الفضيلة الذاتية الازلية بخلاف غيره فهو يحاذى كل شئ بالطهارة الصرفة ليظهر كل من شاء بما هو عليه فى نفسه ولكل من هذا شانه يحفظ كل شئ صورته الاصلية على نحوما كانت مرتسمة فى ذات الحق ومتعينة اذلامادام محاذياله فان انحرف عن كال المسامتة لاقتضاء حكم حقيقية الانحراف فلايلو من الانفسه كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم انظر ما الذى اخبرك عن ربه وقد اخبرك انك من وجه مرآة وجوده وهو مرآة احوالك فان لم يفهم مقصودى فانت معذور كانى فى التلويح بهذا القدر مجبور ومأمور واما حكم من نزل عن هذه الدرجة كان من كان فبحسب قربه وبعده من المقام وزنا بوزن لايخرم فان ذلك من سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا اذا عرفت هذا فاعلم ان احكام التقييدية ان اضافت الى الوجود من جهة مرتبة موجود مامن اربعة اوجه مثلا اوخمسة حتى اقتضى كل وجه حكما فان حكم التكليف يظهر فيه من حيث تلك الوجوه و بحسبها قلة و كثرة وسبب كثرة الوجوه يضاعف حكم الامكان لكن الى ممكن كثرت الوسايط بينه وبين موجوده لنقص القبول وقصوره الاستعداد الذاتى لا للجمع والاستيعاب فان الانسان من حيث صورته اكبر الموجودات وسايط من حيث سلسلة الترتيب ولكن انما كان ذلك الجمع سر كل واسطة ويحيط بكل ما اشتمل عليه الدائرة مع انه من مرتبته يحصل المدد للقلم الاعلى الذى هو اول ممد من الوسايط بعد الحق العاشر لما كان مراتب الموجودات من الوجه الكلى تحصر فى خمس حضرات كل منها يقتضى احكاما شتى كانت الاصول التكاليف خمسة فالخمسة المختصة بالمكلف هو حكم عينه الثابتة وحكم روحانيته وحكم نشأته الطبيعية ومن حيث العلماء باعتبار سريانه فى المراتب المذكورة والحكم الخامس مفعولية الامر الجامع بين هذه الاربعة باعتبار الهيئة المعنوية الحاصلة من الاجتماع وذلك حكم مقام احدية الجمع ويستلزم ماذكرنا حكم الاسم الدهر والشان والموطن والمقام والسر الجامع واستلزمت خمسة اخرى هى الشروط التابعة للخمسـة الاول وهى سلامة

عقل المكلف وسن التكليف والاستطاعة والعلم المتوقف على بلوغ الدعوة والدخول تحت حيطة امر الوقت الالهى من حيث تعينه كمواقيت الصلوة و الصوم وحول الزكوة وذى الحجة للحج فكانت لما ذكرنا اركان الاسلام خمسه وكذا الايمان وكذا الاحكام الخمسة والعبادات الكلية وحبة المجاذاة وبزرة شجرتها ومنبع انهارها ماسلف ان الاعيان الكونية لما كانت شرطا فى تعيين احكام الاسماء وظهور نسبة اكمليتها فى الوجود العينى بنفوذ احكامها فى قوابل ورجوع تلك الاحكام بعد الظهور التفصيلى الى الحق على مقتضى معلوميتها باطنا فى حق الحضرة اقضى العدل والجود المحتويان بان ان عوضت بالتجلى الوجودى فظهرت به اعيانها وبعد حكم بعضها فى البعض بالحق جزأ تاما وفضلا وعدلا شاملا عاما فهذا الاصل هو سبب التكليف وهوان التكليف مجازاة اوجبها بقيد الوجود بالاعيان واعلم ان كل مافى القسم الحقايق فهو مستنبط من تفسير الفاتحة [المعارف] فيها عوارف الاولى ان الربوبية بمعنى المالكية والخالقية ونحوهما عامة وبمعنى التربية خاصة بكل نوع بحسبه فهو مربى الاشباح بانواع نعمه ومربى الارواح بلطايف كرمه ومربى نفوس العابدين باحكام الشريعة ومربى قلوب المشتاقين بآداب الطريقة ومربى اسرار المحبين بانوار الحقيقة الثانيه ان الاسم الرب مقدمة اجابة الدعوة فاولا لان المذكور فى آية وعد الاجابة بقوله وقال ربكم ادعونى استجب لكم وثانيا ان المذكور فى ادعية من يستجاب دعوتهم كالانبياء والاولياء وثالثا انه المذكور فى الدعوات المأثور بها نحو وقل رب زدنى علما ورابعا انه المذكور فى الدعوات المندوبة نحو ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الآية والممدوحة نحو ربنا ما خلقت هذا باطلا الى آخر ايات الخمس حتى فهموا منها ان تكرار ربنا خمس مرات مظنة اجابة الدعاء وخامسا ان ابليس بعدما لعن دعا بهذا الاسم فاجيب حيث قال رب انظرنى الى يوم يبعثون ولكنه ما وفق اصرفه فى فى تحصيل نعمة ولاثنيه بل كان فى حقه استدراجا فالمسكين لو كان من اهل الكرامة وفق لان يقول انظرنى بدل انظرنى لنجيبه الله تعالى بقوله انك من المنظورين بدل قوله انك من المنظرين الثالثة ان الدين فى الحقيقة الاسلام بالآية والاسلام اما جسدى انى بالظاهر وهو المذكور فى حديثه واما روحانى بالباطن وهو المذكور فى قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فالاول يقتضى اسلام الجسد للاوامر و النواهى و الروحانى يقتضى استسلام القلب والروح لاحكام الازل فمن

كان موقوفا عند الجسدانى فهو بعد فى ستر الليلة متردد يرى ملاكا كثيرة كما قال فى الخليل فلما جن عليه الآية ومن تنفس صبح سعادته وطلعت شمس اسلامه الروحانى من وراء جبل نفسه عن شرق القلوب فهو على نور من كشف يوم الدين ويكون ورده وفيه اصبحنا واصبح الملك لله فشاهد بعين اليقين بل كاشف بحق اليقين ان الملك والملك لله يوم الدين كذا فى التأويلات النجمية قلت هذا يشعر بان الاسلام المذكور فى الحديث اول مراتبه واوسطها الروحانى وآخرها القلبى الجامع بينهما والذى يفهم من كلام الشيخ فى الفكوك ان المذكور فى الحديث اوسط مراتبه واولها فعل ماينبغى لماينبغى كما ينبغى وآخرها المشاهدة بحذف كان كأن كما ان مافى الحديث مع كاف كانك تراه مراقبة [التذكير] اما ترغيب اوترهيب ففى التفسير الكبير من الترغيب لطايف الاول اعتقل لسان فتى عن الشهادة حين اشرف على الموت فاخبروا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل عليه وعرض الشهادة فاضطرب ولم يعمل لسانه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اما كان يصلى اما كان يزكى اما كان يصوم قالوا بلى قال فهل عق والدته قالوا نعم قال هاتوا بالحطب والنار قالت ماتصنع قال احرقه بالنار بين يديك جزاء بما عمل قالت عفوت عفوت اللنار حملته تسعة اشهرا اللنار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه بالكلمة والنكتة انها كانت رحيمة لارحمانة فلقليل من رحمتها ماجوزت احراقه بالنار فالرحمن الرحيم الذى لايتضرر بجناية العباد كيف تستجيز احراق المؤمن المواظب على كلمة الشهادة سبعين سنة الثانى اشتهر انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كسروا سنه قال اللهم اهد قومى فانهم لايعلمون لاجرم يقول يوم القيمة امتى امتى لكونه رحمة فهذه رحمة واحدة فكيف رحمة الرحمن الرحيم الثالث روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اجعل حساب امتى على يدى ثم امتنع عن الصلوة على المديون بدرهمين واخرج عايشة عن البيت بالافلاك فكان الله تعالى يقول الرحمة الواحدة لايكفى اصلاح حال المخلوقات فذرنى وعبيدى واتركنى وامتك فرحمتى لانهاية لها ومعصيتهم متناهية ومعاصى جميع الخلق يغرق فى بحار رحمتى واما من الترهيب فلطايف ايضا الاول ان للسياسات اربع مراتب للملاك والملوك والملائكة وملك الملوك فالملوك اقوى من الملاك اذ لامقاومة للملاك مع ملك واحد وكذا عالم من اكابر الملوك لايقاوم واحدا من الملائكة وسياسة ملك الملوك فوق الكل قال تعالى يوم يقوم الروح والملئكة صفا

فيا ايها الملوك لاتفتروا بمالكم من الملك والملك فانكم اسراء فى قبضة قدرة مالك
يوم الدين ويا ايها الرعية تخافون سياسة الملك افلا تخافون سياست ملك الملوك الذى
هو مالك يوم الدين الثانى مخالفة الملك تؤول الى خراب العالم وفناء الخلق فكيف
مخالفة ملك الملوك كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه الى ان قال ان دعوا للرحمن
ولدا والطاعة سبب المصالح كما قال تعالى نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فعلى الرعية
مطاوعة الملوك وعلى الملوك مطاوعة ملك الملوك لينتظم مصالح العالم الثالث مالك يوم
الدين يبين ان كمال ملكه بعدله حيث قال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا
تظلم نفس شيئا فالملك المجازى ان عدل كان حقا قدرت الضروع ونمت الزروع وان
جار كان باطلا فارتفع الخير يحكى ان نوشروان انقطع فى الصيد عن القوم فانتهى الى
بستان فقال لصبى فيه اعطنى رمانه واستخرج من حبه ماء كثيرا سكن به عطشه واعجبه
واضمر اخذ البستان من مالكه فسأله اخرى فاذا هى عفصية قليلة الماء فسأل الصبى
عنه فقال لعل الملك عزم على الظلم فتاب فى قلبه وسأله اخرى فوجدها اطيب من
الاولى فقال الصبى لعل الملك تاب فتنبه انوشروان وتاب بالكلية عن الظلم فبقى اسمه
مخلدا بالعدل حتى روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه تفاخر فقال ولدت فى زمن
الملك العادل انتهى كلامه واقول بل انه تفاخر بزمنه النورانى حتى ولد فيه مثله وذكر
نوشروان دليلا على نورانية زمانه حيث لا يتصور فى الكافر المسلط حال احسن من
العدل [اياك نعبد واياك نستعين] تحقيقه من وجوه الاول ان قوله تعالى الحمد لله عبادة
قوليه ليلة لله العزيز الحميد مما يستحلت به المزيد شرطا للمزيد كما قال تعالى لئن شكرتم
لازيدنكم فاشتمل بعبارته على العبادة وباشارته على طلب الزيادة فلما خصصهما ولا
بالله الرحمن الرحيم عقبهما بتخصيص مطلق العبادة والاستعانة به روما بذلك للتتميم
الثانى ان الحمد بالعبادة اقصى مراتب العباده لان العبادة كما هى لغة اقصى الخضوع كذلك
العبادة امر موضوع للافصاح عن كل معقول او مسموع وذلك بما ليس فى الجوارح
من الاحتمال فى تعيين جل العبادة بالذكر ذكر كلها حكما من الاقوال والافعال ولما
خصصه اللام اولا بتخصيص الثبوت تصريحا لانتفاء الحمد فى حقيقة الامر عن المسكوت
الثالث انه بيان لتحميد المقدر على ما عليه الزمخشرى والحمد مطلقا على المختار ووجهه
ان المنبئ عن اقصى غاية الخضوع وهى العباده من شانه ان ينتهى الى مرتبة مساعدة
العبادة والعبادة وان كانت اعم واشمل من القولية المذكورة لكن زيادة البيان

على المبين تخصيص الاعم المستلزم لتخصيص الاخص غير محذورة الرابع ان الالتفات
المبنى على ان العلم التام بالغايب يجعله بمنزلة الحاضر وهو المذكور فى الكشاف
اوعلى ان التوجه النفسانى الى الغايب اذا استوفى جميع جهاته ودوام حسب الامكان
فى اوقاته يجعله كالمخاطب وهو المذكور فى مفتاح السكاكى هو الاعتبار المناسب للمقام
وذلك لان الحال بعد بلوغ ذلك العلم او التوجه بالكمالات المخصوصة بالمعبود الواحد
الحق ذلك المبلغ اقتضت ان يخاطب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة به دنيا ودينا
فى كل شروع فيه ومشروع الخامس ما تضمنه حديث انقسام الفاتحة الى ثلاثة
اقسام كما سيجئ وجوهه ان شاء الله تعالى من انه عين من ذلك ما نحن فيه للاشتراك
والمتوسط بين ما يرجع الى المالك والمملوك فالتوسط فى هذا الشان يناسبه المتوسط
فى البيان وذلك اما اولا فلان ما قبله ثناء بكل الكمالات وما بعده دعاء وطلب لاهم
المهمات والخدمة بين الثناء والطلب هو المتعارف فى ادب العرب واما ثانيا فلان
قاعدة الفتح الالهى اعنى الاتحادان يتضمن سر التثليث على الوجه الشامل وهو الربط
الكامل بين مقدمتى الفاعل والقابل يترتب على المنتج الصحيح صورة ومادة جعل
الجاعل فللاشارة فى فاتحة فتح الكلام العزيز بالنظام الى الوجيز الى هذا السر المحيط
وسيره البسيط صدرها بقوة فعل الفاعل وختمها بطلب قبول القابل ووسط بينهما
ماهو عنوان الربط الكامل وقد ذكر علم الهدى فى توجيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
هذا بينى وبين عبدى معنيين الاول ان كلا منهما بينهما فالعبادة لله لكن من العبد
والمعونة من الله لكن باستعانة العبد الثانى ان العبادة من العبد والمعونة من الله وهذا
اظهر لان نفع المعونة كنفع الهداية وقد جعل الهداية فى آخر الحديث للعبد السادس
ما فى تفسير القاضى انه تعالى بنى اول الكلام ماهو مبادى حال العارف من الذكر والفكر
والتأمل فى اسمائه والنظر فى الآية والاستدلال بصنايعه على عظيم شانه وتأثير سلطانه
ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه
عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للابرار
انتهى السابع ايضا فيه ان العابد ينبغى ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه
الى العبادة لا من حيث انها عبارة صدرت منه فقد قيل من اثر العرفان للعرفان فان
فقد قال بالثانى بل من حيث انها نسبة شريفة ووصلة بينه وبين الحق فان العارف انما
يحق وصوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلاحظ

نفسه ولاحالا الامن حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه ولذلك فضل ما حكى الله عن
حبيبه حين قال لاتحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان معى ربى
سيهدين الثامن انه لما تم العبادة القولية وكان كل فعل اختيارى صادرا بين اصلين
آلهى خالقا وكونى كسبا اى واقعا فى منزلة بين منزلتى الجبر والقدر اشار الى تقيهما
بقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين روى عبدالرحمن السلمى باسناده الى ابى جعفر
الفرغانى ان من اقر باياك نعبد واياك نستعين فقد برى عن الجبر والقدر [اللغة] فيها
موارد الاول قال ابو عبيد اياك نعبد مشتق من الاوى لمافيه من معنى القصد قال المعربى
تمثيل وزنة ان كان لامه ياء فعلى سبعة اوجه افعل اوى فعيل اوى فعول اووى
فعلى اوى مقلوبا مدغما اوفعيل ايا وافعل اوفعل من الآية اذعينها ياقال لم يبق هذا
الدهر من آيايه غيراثافيه وارمدآته وان كان لامه واوا فعلى اربعة اوجه افعل اوور
فعيل اويو فعول اوو فعلى اوى من لفظ اوقال فاولذ كرآها اذاماذ كرتها ومن بعد
ارض بيننا وسماء الثانى قال فى الكشاف العبادة اقصى غاية الخضوع يريد ان للخضوع
غايات يعمها قوله غاية الخضوع بالاضافة فاقصاها العبادة يقال ثوب ذوعبدة اذا كان
فى غاية الصفاقة وفى التيسير ان العبادة فى اللغة لمعان الاول التذلل قال تبارى عتاقا
باجيات واتبعت وظيفا وظيفا فوق مور معبد فالعبادة لله هو التذلل له الثانى الاعزاز
والاكرام قال حاتم يقول الا امسك عليك فانى ارى المال عند الباخلين معبدا فالعابد
هو المكرم بالاذن فى الخدمة الثالث الاستنكاف قال تعالى قل ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابدين وقال الشاعر اولئك آبائى فجئنى بمثلهم واعبد ان يهجى كليب بدارم
فالعابد هو الذى يستنكف عن خدمة غير مولاه الرابع التكليف بالامر والنهى يقال
تعبده واستعبده اذا كلفه قال تعبدنى نمر بن سعد وقد ارى ونمر بن سعد لى مطيع
ومهطع فالعبد هو المكلف امر الله ونهيه والعابد هو المؤتمر المنتهى وبعضهم فرق بين
العبادة والعبودة فقال العبادة الطاعة وصاحبها عابد والجمع عباد بالتشديد وعبودة
الشخص صيرورته عبدا فصاحبها عبد والجمع عباد بالكسر والتخفيف وسيزيد
وضوحا فى التفسير ان شاء الله تعالى الثالث الاستعانة طلب العون وتعدى بنفسه وبالباء
طلب العين اى نسألك ان تجعلنا نعبدك كاننا نعاينك موافقا لحديث الاحسان قال
القاضى المعونة اما ضرورية او غير ضرورية فالضرورية مالا يتأتى الفعل دونه
كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح

(ان)

ان يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورة تحصيل ماتيسير
به الفعل وتسهل كالراحلة فى السفر للقادر على المشى اويقرب الفاعل الى الفعل
ويحثه عليه وهذا القسم لايتوقف عليه صحة التكليف انتهى يعنى ان المعونة امابإعطاء
القدرة الممكنة فهى مناط اصل التكليف اذلاوقوع لتكليف مالايطاق اتفاقا والخلاف
فى صحته واما باعطاء القدرة الميسرة وهى مناط يسر التكليف لااصله فرادهالاستطاعة
صحة الاسباب وسلامة الآلات لاالتى فى ضمن الفعل وهى شرط اصل التكليف لقوله
تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها لاشرط بقائه كان بقاء الميسرة شرط بقاء التكليف
لكونها فى معنى العلة لانها مغيرة من العسر الى اليسر لااصله ثم الراحلة بغير المكى من
الحجاج من الممكنة عندنا اى شرط اصل الوجود حتى لايجب الايصال اذا فقدها
خلافا لمالك لنا انه صلى الله تعالى عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة كذا
فى الهداية [الاعراب] فيه عوايد الاولى ان ايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه
من الهاء والكاف والياء زيدت لبيان الغيبة والخطاب والتكلم لامحل لها من الاعراب
كالكاف فى اراتيك فان حرف اجماعا كذا جعله فى الكشاف مقيسا عليه واما تمثيله
بالتاء فى انت كما وقع فى تفسير القاضى وضوء المصباح فانما يقوم على غير الفراء القائل
بأن انت اسم بكماله وعلى غير القائل بان التاء ضمير وان دعا منه وهذا فى اياك مذهب
سيبويه والاخفش والمازنى وابى على وغيرهم وجه قولهم ان ايا مكنى به عن المنصوب
لايتوارد عليه وجوه الاعراب وهو دليل كونه مضمرا وقال الخليل والزجاج وابو
العباس ايا مضاف الى الكاف بمعنى نفسك نعبد محتجين بقول بعض العرب اذا بلغ الرجل
الستين فاياه واياالشواب قلنا شاذ لايعول عليه غير ان مذهب الخليل ان ايا مضمر
مضاف الى مضمر الاعند الضرورة كقوله دعنى وايا خالد فلا قطعن عرى بنياطه
وعند الزجاج مظهر مضاف الى المضمر بعده وعند ابى العباس مبهم مضاف الى مضمر
وقال الفراء ايا عماد والضمير مابعده فانه لما فصل عن العامل تعذر النطق به مفردا فضم
اليه ايا ليستقل به وقال ابن كيسان كلاهما اسم واحد قلنا الاصل عدم الاضافة لاسيما
فيما لايغاير والتأويل بالنفس تأويل بالمستدرك ويمتنع اضافة المضمر اذلامعنى له سوى
الاشارة التى هى التعريف وعند الاضافة ينسلخ عن معنى التعريف الثانية قال فى التيسير
بحسب الوجوه الثلاثة التى ذكرها علم الهدى حمل قوله الحمد لله على الابتداء اى الانشاء
اوعلى الاخبار لابد من اضمار قولوا وان حمل على اضمار قولوا ثم كان هذا عطفا على

ذاك من غير اضمار فان قلت اماإذا كان الكل مقولا على السنة العباد على ما فى الكشاف فلا حاجة الى الاضمار لانه ولا هنا ثم اذا اضمر فان اضمر ثمه فالالتفات الآتى معتبر وان اضمر هنا فلا التفات لتعدد المتكلم بالكلامين فان قلت اذا قدر قولوا كان الفاتحة باسرها مقول قول الله المأمور به لا كلام العبد وكان حكاية امر الله لا الامتثال بما امر به قلت يكون ح مثل سورة الاخلاص والفلاق قل الآخر فقد ذكر الشيخ الكبير فى الفتوحات ان قارئها ينبغى ان ينوى الامتثال بها حين القراءة ليشمل قراءته على ثوابى حكاية كلام الله تعالى والامتثال به ومن هذا يتسلق الى انه وان كان ذلك مصححاً فالقول بانه مقول على السنة العباد وهو على احد الوجهين الاولين اولى كما مر لاستغناء كونه من العباد عن التوجيه الثالثة قال القاضى رحمه الله الضمير المستكن فى الفعلين للقارى ومن معه من الحفظة وحاضرى صلاة الجماعة اوله ولساير الموحدين ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة واقول انما قال لعلها تقبل اشارة الى ان لا وجوب على الله الا اذا اول بمقتضى الوعد ولم يقل الفاضل كذلك بل قال لا يجوز ان لا تقبل فى حق الانبياء والاولياء فلما قرن نفسه بهم تقبل فى حقه ايضا لان قبوله فى حق البعض دون البعض غير لايق باكرم الاكرمين وذكر الشيخ رحمه الله فى تفسير الفاتحة لشرعية الجماعة فائدة اخرى مبنية على ان حضور القلب مع الله مفض الى القبول بل هو روح الصلوة هى ان يحصل بحضور كل فى جزء من الصلوة الآلهية الجمعية الحضورية فى جميع الهيئة الجمعية الصلاتية فيترتب عليه فضيلة القبول [البيان] فيه فوائد الاولى فى الالتفات من الغيبة فى الحمد لله الى الخطاب فى اياك نعبد وذلك لان الاسم الظاهر له حكم الغيبة فلا التفات فى يا ايها الذين آمنوا كما زعم بل فى قول على رضى الله عنه انا الذى سمتنى امى حيدره فلا وجه لتخطئته اذ الالتفات من اتم وجوه تحسين الكلام كما سيظهر ووجهه هنا انه لما ذكر الحقيق بالحمد لذاته ولصفاته اما الذاته فلمقابلة اسم الذات واما الصفاته فلما وصف بصفات عظام تميز بها عن ساير الذوات تميزا يقطع به ان ليس كمثله شئ كمل التوجه النفسانى اليه وتعلق العلم بمعلوم معين فصار كالمخاطب الحاضر فخوطب به اى يامن هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة اى نفردك من بين الموجودات بهما والاختصاص عن الانفراد ومنه باب الذات اختص ابوح اى انفرد به ومنه الخصاصة للانفراد عن المال هذا هو المعنى اللغوى ولو قيل نخص العبادة بك كان معنا عرفيا قال القاضى التفت ليكون الخطاب ادل

على الاختصاص والترقى من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود على ماهو مبادى حال العارف كما ذكر فى تلخيصه وقال فى التيسير ان المحب اذا ابتداء غايب واذا انبسط خاطب ومن نصب مالك يوم الدين اوربّ العالمين على النداء لا على المدح ولا على القطع جعل ابتداء الخاطب من ذلك وفى مفتاح السكاكى ان فائدة الالتفات التنبيه على ان القراءة يجب ان تكون عن تأمل وحضور قلبى بحيث يجد القارى من نفسه محركا على الاقبال على المنعم يزداد ذلك المحرك بحسب اجزاء الصفات على المنعم الى مقام الحضور والمشاهدة حتى يعبد ربه كأنه يراه و يشاهده و يخاطبه فى الاخبار عن عبادته قال التفتازانى ومن فوائد هذا الالتفات ايضا الاشعار بأن تعليق العبادة والاستعانة بصيغة الخطاب انما هو لاتصافه بتلك الصفات المذكورة لما تقرر الحكم ان تعليق بالوصف مشعر بالعلية فكان التعليق بلفظ اياك بمنزلة التعليق باللفظ المتميز بتلك الصفات وفيه نظر اذ لا خصوصية للخطاب فى ذلك فانه لو قيل بالاشارة الى المتميز بتلك الصفات لافاد العلية ايضا كما قال فى الكشاف فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم وكما فى قول حاتم فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه ثم الالتفات مأخوذ من التفات الانسان يمنة ويسرة وحده الانتقال فى سياق واحد للكلام من اسلوب الى اسلوب واقسامه باعتبار الانتقال من كل من الاساليب الثلاثة الى الاخرين ستة والامثلة مشهورة وفايدته العامة شيئان احدهما للمتكلم وهو التفنن بالكلام وتجدد طريق الاداء ففى كل جديد لذة وثانيهما للسامع وهو تجديد نشاطه وحسن ايقاظه للاصغاء ولا منافاة بين التذاذ المتكلم بتجدد طريق الاداء والتذاذ السامع بتجدد طريق السماع الثانية فى تقديم المفعول وجوه الاول التعظيم الثانى الاهتمام به لان ذكر الله اصب المهمّ عند المؤمن فكما وجد مجالا صالحا ذكره الثالث الحصر بدليل قول ابن عباس معناه لا نعبد غيرك والتقديم مما يفيد الاختصاص نحو افغير الله تأمرونى اعبد فانه يفيد اختصاص الغير بالانكار اختصاص الغير بالعبادة لانه اعتبر النفى اولا ثم قيد بقيد الاختصاص الغير بالعبادة لانه اعتبر النفى اولا ثم قيد بقيد الاختصاص كقولنا ما زيدا ضربت فان معناه ولكن ضربت غيره وهو اختصاص النفى ولو كان لنفى الاختصاص لكان معناه ولكن ضربته وغيره الرابع تقديم ماهو المقدم فى الوجود الخامس ما مر من التنبيه على ان العابد ينبغى ان يكون نظره اولا الى المعبود الى آخر ما سلف فى التلفيق الثالثة فى صيغة الجمع وقدمر وجهها الرابعة فى تكرار اياك نعبد اما لان اصله الضمير المتصل وهو

تكرر واما التخصيص على اختصاصه بالاستعانة ايضا او على استقلال اختصاصه او للتنبيه على ان الاهتمام فى تعلق الاستعانة كهو فى تعلق العبادة وهو النكتة فى تكرار كل متعلق يحصل اصل المراد بدونه واما لان نكتة الالتفات كما استدعت توجه الخطاب استدعت لقوتها تأكيده بتكرير كما كرر الخطاب فى نظيره الذى فى المفتاح بقوله باى لسان اشكر صنايعك الروائع وبأى عبارة احصى عوارفك الزواوف الخامسة فى القرن بين العبادة والاستعانة وتقديم العبادة فى التيسير ان الجمع بينهما تحقيق لمذهب اهل السنة والجماعة اذ فيه اثبات الفعل من العبد والتوفيق من الله تعالى كالخلق ففيه رد الجبرية النافين للفعل من العبد بقوله تعالى اياك نعبد ورد المعتزلة النافين للتوفيق والخلق من الله بقوله اياك نستعين وذلك لان الاستعانة لاتصح عندهم اذ المعونة اعطاء على اداء ما كلف به ولا يجوز عندهم ان يكلف وقد بقى شئ مما به اذا ما كلف به وطلب ما اعطى كتمان العطية وهو كفران فيصير كأن الله امر بكفران النعمة والكتم والطلب تعنتا وظن مثله بالله كفرا ونقول ان كان عند الله ما يطلب لاداء ما كلف به لم يعط تمامه وان لم يكن كان طلبه استهزاء ومن هذا علمه بربه فالاسلام اولى به انتهى وفى الكشاف قرن بينهما ليجمع بين ما يتقرب به العباد الى ربهم وبين ما يحتاجون اليه من جهته والتقديم لتقديم الوسيلة على المطلوب فان العبادة توسل الى طلب الحاجة وهى المعونة فقال الفاضل ضمير من جهته لما يتقرب به لان الاعانة بالتوفيق فى اداء العبادات اهم المقاصد وهو الذى استحسنه ليتلاءم الجمل ويأخذ بعضها بحجزة بعض فورد عليه ان طلب المعونة فى الشئ تقدم عليه وان العبادة حينئذ يكون وسيلة الى طلب الاعانة على تحصيلها وهو ممتنع واجيب بان العبادة الاولى وسيلة الى طلب الاعانة فى تحصيل اخرى ورده التفتازانى بانه لا جمع بين المتقرب به والمحتاج اليه من جهته فينبغى ان يكون ضمير جهته للرب والاستعانة فى جميع المهمات قلت ولئن سلمنا ان لا يقدر مضاف نحو من جهة مثله اوجنسه فالوحدة النوعية كافية فى رجوع الضمير الى ما يتقرب به وهو العبادة لان كل عبادة مما يتقرب به ويتوصل الى مقصود شرعى من جلب الثواب ودفع العقاب ولولا ذلك لورد المحذورات على ما اختاره ايضا وهو طلب المعونة فى المهمات كافة لان العبادة الاولى ايضا من جملة تلك المهمات التى يطلب المعونة فيها فيكون طلبها مقدما وتكون هى بعد وجودها وسيلة الى طلبها ومما يؤيد القول الاول ما فى الكشاف ان اهدنا بيان للمطلوب من المعونة كانه جواب قوله كيف اعينكم ثم فسره بان المطلوب

زيادة الهدى وبيانه دل ان المطلوب غير العبادة الاولى من وجه وان كان منها وعينها
من وجه وهذا هو الذى يطابقه اكثر تفاسير القوم كما سيأتى فاعتبار جهتيه فى كون
العبادة وسيلة ومطلوبة فى غاية الملاءمة اما اذا كان المطلوب المعونة فى كافة المهمات فلا
يكون اهدنا بيانا له ومما يؤيده ايضا ان الاستعانة لا يصح تعلقها بكل المهمات عندهم
لما ان المقاصد منها بسعى العبد وقدرته على اصولهم لذلك قال علم الهدى المراد بالهداية
عندنا خلق الاهتداء وزيادته وعندهم البيان والدلالة وفى تفسير القاضى ان تقديم العبادة
على الاستعانة ليتوافق رؤس الاى وليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى
الى الاجابة قال واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا و ابتهاجاً
واعتداداً بما يصدر منه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة مما لا يتم ولا
يتسبب الا بمعونة منه وتوفيق ولا حول ولا قوة الا بالله وقيل الواو للحال على التأويل
والمعنى نعبدك ومستعينين بك انتهى [التفسير] فيه مقاصد الاول فى نعبد فى التيسير
قال ابن عباس معناه اياك نوحد روى عن عكرمة قواعد تفسيرية قال جميع ما ذكر
فى القرآن من العبادة التوحيد ومن التسبيح الصلوة ومن القنوت الطاعة ومن الارائك
السرر التى فوقها الكلة ومن الكأس القدح الذى مع الشراب و من الرياح رياح
الرحمة ومن الريح ريح العقوبة وقال سفيان نخشع بالطاعة والحسن البصرى نطيع
وروى الضحاك عن ابن عباس ان جبرائيل قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد اياك
نعبد اى اياك نؤمل ونرجو ربنا لا غيرك فهذا لو ثبت روايته لم نحتج الى تأويل سواه
ثم قوله نعبد يحتمل كونه من العبادة ومن العبودة وقدمر ان العبادة هى العابدية
والعبودة هى العبدية فمن العبادة الصلاة بلا غفلة والصوم بلا غيبة والصدقة بلا منة
والحج بلا اراءة والغزو بلا سمعة والعتق بلا اذية والذكر بلا ملالة وسائر الطاعات
بلا آفة ومن العبودة الرضا بلا خصومة والصبر بلا شكاية واليقين بلا شبهة والشهود
بلا غيبة والاقبال بلا رجعة والاتصال بلا قطعية وقيل حقيقة العبودة ترك الدعوى
واحتمال الاذى وحب المولى وقيل حفظ الحدود والوفاء بالعهود والرضاء بالموجود
وترك طلب المفقود والثانى فى نستعين قال ابن عباس على عبادتك و السدى على
ما لا طاقة لنا به وابن عيينة على محاربة الشيطان المانع من عبادتك ومقاتل بن سليمان
فى امورنا بما يصلحنا فى دنيانا وديننا والجامع للاقاويل نسألك ان تعيننا على اداء
الحقوق واقامة الفروض وتحمل المكاره وطلب المصالح الثالث فيهما معا بتفسير

يلايم ترتيبهما فى التيسير اياك نوحد ونستعين على ثبات التوحيد او على اداء الطاعات بعد التوحيد او نعبد فى الحال ونستعين على ذلك فى الاستقبال اونعبد بظواهرنا فهى التى فى حكمنا ونستعين على حفظ بواطننا فانت الذى يقلبها كيف يشاء واياك نعبد لانك المعبود بالحقيقة ونستعين على لزوم هذه الطريقة اوالاول تذلل والثانى تعززبه قال واذا تذللت الرقات تقربنـا منا اليك فعزها فى ذلها ثم الجمع بينهما الافتخار والافتقار فالافتخار بكونه عبدا عابدا والافتقار الى صعوبته وتوفيقه وعصمته ولماص انه لتحقيق مذهب اهل السنة والجماعة ورد الجبرية والمعتزلة ثم تحقيقهما من العبد ان لايخدم غيرالله ولا يسأل غيرالله حكى عن سفيان الثورى انه ام قوما فى صلوة المغرب فلما قال اياك نعبد واياك نستعين خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له فى ذلك فقال خفت ان يقال فلم تذهب الى ابواب الاطباء وسلاطين [الحديث] ماروى ابوهريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوة بينى و بين عبدى نصفين نصفهالى ونصفهالعبدى ولعبدى ماسأل قال صلى الله تعالى عليه وسلم قرؤا يقول العبد الحمدلله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى على عبدى يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه الآية بينى وبين عبدى ولعبدى ماسأل يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين يقول الله هؤلاء لعبدى ولعبدى ماسأل صحيح كذا فى تفسير البغوى وفيه اسرار الاول ان اول الفاتحة حمد وثناء و تمجيد والكل لله وآخرها دعاء ورغبة ورهبة والكل للعبد واوسطها عابدية ومعبودية واستعانة واعانة وذا بينهما كماسلف توجيهه الثانى اولها افتخار محض وآخرها افتقار بحت واوسطها مركب منهما الثالث اولها اولوهية وآخرها عبودية واوسطها رابطة بين الفيض و الاستفاضة الرابع الاشارة الى مدار الفتح والايجاد على السرا تثليث الفردى اعنى الفاعل والقابل والارتباط من الطرفين كمامر ومن اشمة انواره ان مدار الانتاج على الحدود الثلاثة المكرر اوسطها والولادة على الذكر والانثى والاجماع المخصوص بينهما الخامس الاشارة الى ان كل واقع فانما يقع بين اصلين الهى فاعلى هوالخالق وكونى قابلى هو هوالكسب والقبول وهما حضرة الوجوب والامكان بالمقابلة التنزيهية بينهما كمامر حتى ان الفاتحة انموذج القرآن الذى هو لسان حال الحق فى ذاته وعدد خلقه ولسان

حال الخلق فيما بينهم وعند الله تعالى وذكر الامام فى التفسير الكبير لحديث التنصيف
فايدتين اخرين الاولى انه يدل على مدار الشرع على رعاية مصالح العباد فان اهم
مهمات العبد استنارة قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون واوفوا بعهدى اوف بعهدكم فتضمنت هذه السورة لتكون
جامعة لما يحتاج اليه فى الوفاء بالعهدين الثانية ان قول الله تعالى بعد البسملة ذكرنى
عبدى كما هو فى بعض الروايات يدل على شرف مقام الذكر فى العبودية حيث ذكره
فى ملاء خير من ملائه ويؤكده آيات الامر بالذكر مكرراً وقوله حمدنى عبدى
يدل ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ويؤكده انه اول كلام ذكر فى مبدأ خلق
العالم كما قال الملئكة ونحن نسبح بحمدك وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم لقوله تعالى
وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وسره ان الحمد يستدعى سابقة الفكر فى مصنوعاته
والوقوف على دقايق فضله وقوله عظمنى عبدى بعد الرحمن الرحيم يدل على ان هذا
الكامل المكمل فى غاية الرحمة وفى غاية ما يصل اليه الفهم من معنى الكمال والجمال
وقوله بعد مالك يوم الدين مجدنى عبدى اى نزهنى عن الظلم وشبهه يدل على ان
العبرة للعواقب وهى ما فى المعاد من الانتصاف للمظلوم واثابة المطيع وعقاب العاصى ولا
غير للضيق و السعة الدنيوية وقوله بعد اياك نعبد واياك نستعين بينى وبين عبدى
اشارة الى سر مسألة الجبر والقدر فان نعبد اخبار عن الاقدام على الطاعة فهل هو
مستقل به ام لا والحق لا فان قدرة العبد ان صلحت للفعل والترك امتنع الفعل الا
لمرجح لانه لئلا يتسلسل بل من الله وهو خلق الداعية الجازمة وهو المراد باياك
نستعين كما قال ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اى لا تخلق فيها داعية الباطل وهب
لنا من لدنك رحمة اى اخلق فيها داعية الحق فمن الله خلق الداعية الجازمة ومن العبد
صدور الاثر واما قوله هذا لعبدى ولعبدى ما سأل فتقريره ان الشبهات فى الالهيات
الغالبة ولهذا كثر الخلاف فيها ولم يصل الى الكنه الا اقل القليل فلولا هداية الله
وتربية الحق فى عقل الطالب وتقبيحه الباطل فى نظره كما قال حبب اليكم الايمان لامتنع
وصول احد الى الحق فاهدنا اشارة اليه ويؤكده ان المبطل لا يرضى بالباطل وانما يطلب
الحق الصريح والدين الصحيح فلو كان باختياره لم يقع فى الخطا [الكلام] فيه موافق
الاول فى تخصيص العبادة به وذا من وجوه [١] ان العبادة نهاية التعظيم فلا يليق الا
بالمنعم فى الغاية وهو المنعم بخلق المنتفع وباعطاء الحيوة الممكنة من الانتفاع كما قال وكنتم

امواتا فاحيا كم الآية وخلق لكم مافى الارض جميعا [٢] ان احوال العبد ماض وحاضر ومستقبل ففى الماضى نقله من العدم والموت و العجز والجهل الى الوجود والحيوة والقدرة والعلم بقدرته الازلية وفى الحاضر انفتحت عليه ابواب الحاجات ولزمته اسباب الضروريات فهو الرحمن الرحيم وفى المستقبل مالك يوم الدين يجازيه باعماله فمصالحه فى الاحوال الثلاث لاتستتب الا بالله فلا مستحق للعبادة الا الله تعالى [٣] دلت البراهين على كمالاته وكل مايضاف الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس يحتمل اضافته الى قدرة الله والاضافة الى غيره مشكوك والاخذ فى اليقين اولى فلا معبود الا الله [٤] ماسواه ممكن مشغول بحوايج نفسه والغنى المغنى هو الله فهو المعبود [٥] انما نعبد من يمسك السماء بلا دعامة والارض بلا اعانة فى اقامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين ويخرج من السحاب نارا كالبرق وهواء كالريح وماء كالمطر والماء من الحجر والحجر كالجمد من الماء ويخسف بقارون فيجعل الارض فوقه ويرفع محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فيجعل السماء تحته ويجعل الماء نارا على قوم فرعون كما قال اغرقوا وادخلوا نارا ويجعل النار بردا و سلاما على ابراهيم ويرفع موسى فوق الطور ويرفع الطور فوق موسى وقومه ويغرق الدنيا من التنور اليابس ويجعل البحر يبسا لموسى فلا معبود الا من كانت قدرته هكذا الثانى من عرف فوايد العبادة طاب الاشتغال بها وذلك من وجوه [١] ان مبداها استنارة القلب بالنية واوسطها تشرف اللسان بالذكر وتجمل الاعضاء بالخدمة وآخرها السعادة الابدية [٢] قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس ياغلام احفظ الله فى الخلوات يحفظك فى الفلوات [٣] انه انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الخلق الى الحق يحكى ان اماما فى الصلوة فسقطت حية من السقف وتفرق الناس ولم يشعر به ووقعت الاكلة فى بعض اعضاء ابن زبير فلما شرع فى الصلوة قطعوا العضو ولم يشعر به وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه حين يشرع فى الصلوة كان يسمع من صدره ازيز كازيز المرجل واعتبر بقصة النسوة اللاتى قطعن ايديهن لاستغراقهن فى جمال يوسف على فاستيلاء عظمة الله تعالى اولى [٤] انه ذكر العبد فى مقام المعراج حيث قال سبحان الذى اسرى بعبده دل على شرف العبودية حتى قيل انها اشرف من الرسالة لانها انصراف من الخلق الى الحق والرسالة عكسها وبالعبودية ينعزل عن التصرفات وبالرسالة يقبل عليها واللايق به الانعزال ثم العبد يتكفل المولى باصلاح مهمات والرسول متكفل لاصلاح مهمات

الامة وشتان ما بينهما [٥] اول ما نطق به عيسى قوله انى عبد الله فترتب عليه ما ترتب [٦] العبد محدث ولولا تأثير قدرة الله فيه لبقى فى ظلمة العدم وفناء الضناء عاريا عن الوجود وكمالاته فلما افاضت عليه آثار الجود اتصفت بالوجود وعماله من الكمال الموجود وكل كمال وبهجة حصل له فهو اثر العبودية فثبت انها مفتاح الخيرات وينبوع الكرامات وروى عن على رضى الله عنه انه كان يقول كفانى عزا ان تكون لى ربا وكفانى فخرا ان اكون لك عبدا اللهم انى وجدتك الها كما اردت فاجعلنى عبدا كما اردت الثالث فى اياك نستعين ثبت عقلا انه لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه فان ترجيح الفعل من الله لا من العبد فالاقدام عليه باعانته يدل عليه قول البعض بالحق تعالى طلب الكل وان الرجل يطالب شيئا مدة ولا يأتى به ثم يتفق اقدامه عليه بحسب وقت فهناك داعية جازمة ولا يلقى غير الله قالت الجبرية لو استقل العبد لما كان للاستعانة فايدة والقدرية يقولون انما يحسن الاستعانة من المتمكن من اصله والحق ان قدرة العبد لا يؤثر فى الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة هى خلق الداعية الجازمة كذا فى التفسير الكبير قالت المتمكن من الاصل يستعين لما ذان كان لما يتوقف عليه الفعل فلا تمكن بدونه ومنع الاسباب قد عرفت حاله [الاحكام] تعليم الاختصاص فى قوله اياك نعبد ايجاب الاختصاص فى العبادة لذلك كان الرياء شركا خفيا قال تعالى فويل للمصلين الى قوله يراؤن ولا اختصاص الا بالنية ففيه ايجاب النية فى كل عبادة موافقا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات غير انا نقول ذات العبادة اما مقصود بالشريعة اوتابعة لغيره فى المشروعية فالاولى بقصد الثواب والثانية مقصودها تحقق ذلك الغير فلان الثواب يترتب على النية ينفى الاولى عند عدم النية فات المقصود والشئ يفوت بفوات مقصوده فلا يعتبر كالصلوة والزكوة والصوم وغيرها من العبادات المقصودة اما الثانية فلا يبقى عند عدم النية بلا مقصود لان مقصودها تحقق المتبوعة وقد تحققت كاستقبال القبلة وستر العورة للصلوة والسعى الى الجمعة للجمعة فاعتبر وجودها ولو بلا نية نعم لا ينساط بها الثواب من حيث هى ح لكن التابع والواجب وجودها الا كونها عبادة فكذا الوضوء عندنا مفتاح الصلوة بلا نية وان لم يكن عبادة ح فلم يقدح فى كلية انما الاعمال بالنيات فافهم [الحقايق] فيها مشاهدة ملتقطة من تفسير الفاتحة الاول فى اياك وهى ان الله سبحانه الا اياه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ان توجه كل عابد الى معبوده مسبوق

بالباعث المتعين بحسب ما استقر عنده للمتوجه اليه من الكمالات المتصورة فى ذهنه المرغوبة لعا اسباب مسموعة و آثار مشهودة المتفردة بها لذلك يحكم بانه مستحق للعبادة مع ان تلك الكمالات قد يكون ثابتة له فى نفس الامر وقد لا يكون الا فى زعم المعتقد وكون الامر كالتصور فيه فيه نظر اما فى طور العقل فلا شك فى فساده للمحالات اللازمة تجويز انضباط الحق وتعينه فى تصور احد على ما هو عليه فى نفسه فتعين ان ما انشأه صورة ناقصة فاين المطابقة الشاهدة بصحة التصور الذى يتبعه الحكم التصديقى فاذا جعلها قبلة بوجهه و توقع منها السعادة والمغفرة وقضاء الحوائج اليس الله يقول ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم الآية فهو لم يخاطب الا هذه الصورة الذهنية التى خلقها بفهمه السخيف او وهمه وخياله فاين ترجى ثمرة عبادة او صلاة هذا اساسها واعلم ان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث الفاتحة والصلوة تقبل من الصلوة نصفها ربعها وتعديده الاقسام حتى انتهى الى التسع ثم قال وآخر يوجد صلوة كالثوب الخلق فيضرب بها وجهه اشارة الى ما ذكرنا من تفاوت حظوظ المتعبدين وحرمان آخرين بالكلية وليس ذلك الا لما ذكرنا الثانى فيه ايضا ان لاصل شجر للحضرة الالهية فروعا يسرى فى كل فرع منها من سر الالوهية بالسراية الذاتية من الذات المقدسة قسط بمقدار ما يحتمله ذلك الفرع وتلك الفروع هى الاسماء الالهية وتلك السراية الذاتية هى سريان التجلى الذاتى فى مراتب اسمائه بحسب ما يقتضيه مرتبة كل اسم منها سببا لظهور صنف من العالم كالارواح والصور والطبايع والمركبات والمولدات كان قبلة له فى عبادته لا يعرف الحق الا من تلك الحيثية وحظه من مطلق صورة الحضرة بمقدار نسبت ذلك الاسم من الامر الجامع لمراتب الاسماء والصفات واما الانسان فلما توقف ظهور صورته على توجيه الحق بالكلية اليه حال ايجاده وباليدين كما اخبر لاحدى يديه الغيب وللاخرى الشهادة فمن الواحدة ظهرت الارواح القدسية وعن الاخرى ظهرت الطبيعة والاجسام والصور كان الانسان جامعا لعلم الاسماء كلها ومنصبغا بحكم حضراتها اجمع فلم يتقيد بمقام يحصره حصر الملائكة كما اشارت بقولها وما منا الا له مقام معلوم ولا حصر الاجسام الطبيعية فتوجه الانسان الحقيقى ان يحرر من رق المقامات وارتقى وخلص بالاعتدال الكمال الوسطى عن احكام حدمات الاطراف الى حضرة الهوية التى لها احدية جمع الجمع المنعوتة بالظهور والبطون والاولية والاخرية والجمع والتفصيل وان

(مال)

مال الانسان عن الوسط المشار له الى طرف لمناسبة حادثة قاهرة وغاب عليه حكم بعض الاسماء والمراتب استقر فى دائرة ذلك الاسم الغالب وارتبط به واتصل بالحق من حيث مرتبة وصار ذلك الاسم منتهى مبتغاه وجهيه من حيث حاله ومقامه ولما كانت مراتب الاسماء مرتبطة واحكامها مشتبكة متداخلة بالتوافق والتباين صارت احوال الخلق متفاوتة مختلفة وتحدث من بين اجتماعات الاحكام الاسمائية مايشبه المزاج فى كونه متحصلا عن تفاعل كيفيات معنوية ويظهر غلبة بعض المراتب الوجودية والاسمائية كغلبة بعض الطبايع وصيرورة المزاج صفراويا او بلغميا او غيرهما فيقال هناك زيد عبد العزيز والاخر عبد الظاهر او الباطن واخر عبد الجامع وآدم فى السماء الاولى وعيسى فى الثانية وابراهيم فى السابعة ونحو ذلك ثم يحصل بين تلك الامزجة المعنوية والروحانية وبين هذه الامزجة الطبيعية اجتماع آخر فيظهر له احكام مختلفة تنحصر فى ثلاثة اقسام من غلبت احكام روحانية حتى صارت قواه الطبيعية تابعة لها كالمستهلكة فيها وقسم ثان يختص بجمهور الخلق وهو عكسه فان صفاتهم الروحانية مستهلكة تحت قوى طبايعهم وقسم ثالث يختص بالكمال ومن شاء الله من الافراد واتيهم اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فيظهر بحسب ماقلنا حكما غالب من المراتب والاسماء والطبايع وان لم يخل المحل حكم الجميع فينسب للظهرت السلطنة عليه فمنزه ومشبه وجامع عنهما ومشرك وموحد وغير ذلك فمن عرف مراتب الوجود وحقايق الاسماء عرف سر العقايد والشرايع والاديان والاراء على اختلاف ضروبها وكيفية تركيبها وانسابها ان شاء الله تعالى الثالث فى تعبد للانسان عبادتان ذاتية مطلقة وصفاتية مقيدة فالذاتية قبول مشيئته الثابتة المثمرة فى علم الحق ازلاً الوجود الاول وامتثاله للامر والتكوينى المتعين يكن وهذه العبادة مستمرة الحكم لا الى امد متناه فانه من حيث عينه وحاله مفتقر الى الوجود دائما لانتهاء مدة الوجود المقبول فى النفس الثانى من زمان وجوده والحق يمده دائما بوجوده المطلق المتعين بحسب القبول والافعال والحركات التى لا تعمل للانسان فيها والانفاس ايضا ايضا من لوازم هذا القبول ومن جملة صور هذه العبادة والعبادة المقيدة الصفاتية يختص بكل مايظهر عن ذات العابد من حيث صفاته ولوازمه من حال اوزمان معين ذى بداية ونهاية وغيرهما ويختص بهذه العبادة ايضا عبودية الاسباب الكونية وتفاوت الخلق فيها بحسب غلبة احكام الصفات على حكم الذات وبحسب قهر مايناسب الصفات من الامور المؤثرة فى الانسان الذى هو متحدث

بالقهر الذى هو الاستبعاد فى الحقيقة اليها فانك عبد ما انفعلت له وظهر عليك
سلطانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم تعس عبدالدينار وعبد الدرهم والضابط ان
التأثير مطلقا لسر الربوبية والانفعال لمعنى العبودية والعبد الكامل لايؤثر اصلا
انما هو مرآة تامة صحيحة الهية يظهر كل منطبع فيها على ماهو عليه نفسه وهاتان
العبادتان هما فى مقابلة رحمة الامتنان ورحمة الوجوب المذكورتين وكما ان فى رحمة
الوجوب رائحة التكليف ورحمة الامتنان مطلقة لاايجاب فيها كذلك العبادة الذاتية
لاتكليف فيها بل متعلق الامر هو الصفاتية رأفة من الله واحتياطاً وتحذيرا من
ميل الانسان بجاذب احدى صفاته اليها فيحصل لتلك الصفة الغلبة بحيث يستهلك
احكام باقى الصفات التى بظهور سلطنتها يحصل الاستكمال المتوقف على حفظ
الاعتدال الروحانى والمعنوى الواقع فى امتزاج الارواح وقواها وامتزاج الصفات والمعانى
المجردة الرابع فيه ايضا العمل جسد وروحه العبادة فالعمل يطلب الثواب من جنة
وغيرها لكن لامطلقا بل من حيث يستند الى الحق والعبادة تطلب المعبود فهى حال
الروح والعمل للبدن او للروح باعتبار تعلقه بالبدن وحضور العبد بصفة الذل بين
يدى عزربه فى كل فعل من طاعة وغيرها من احوال العارفين التى اوجبها علمهم
وحضورهم مع شهودهم فتعلق عملهم الى منتهى مرقاة مرئياته الخامس فى تكرار
اياك متعلق الاشارة من اياك نستعين غيره من اياك نعبد لان الاول اشارة الى الامر
الذى ثبت استحقاقه للعبادة عند العابد وصار منتهى مدى وجهته بحسب اعتقاده
ومتعلق الاشارة من اياك نستعين ليس مطلق ذلك المعبود من كونه معبودا فقط بل من
حيث ان له صلاحية ان يعين من يعبده فيما لايستقل به السادس فى تعيين قبلة كل من
الطوايف ارباب المذاهب ومن النفس والروح والسر والحقيقة والقلب ومن العارف
والعابد والكامل اصحاب المراتب وقد استوفى فى اول الكتاب ايطلب ثمه السابع
فى نستعين فى طلب المعونة من العبد دعوى ضرب من الاستطاعة وتعريف بحاله فى العبادة
وعلمه بمكانة المعبود ومايعامل به مع اعتراف خفى بعدم الاستقلال فلسان مرتبة العبد
فى هذا القسم المشترك انه كأنه يقول اجد عندى قوة على تحصيل مطالبى لكنى غير
مستغن ولاجازم انها وافية تحصيل الغرض فلا مندوحة عن معاونة لان المعونة
اذلايحدث بما عندى من القوة وجوب الفوز بالبغية والوفاء بحق العبادة وانى شاكرك
على مامنحتنى من القوة بدون سؤال منى وبها تمكنت من طلب العون منك رجاء

القيام بحقك والانفراد لك دون تردد فيك او تعرض الى غيرك واما لسان الربوبية
المستنبطة من ذلك من جهة كون الحق امر عباده بعبادتهم على هذا الوجه فهو انه
سبحانه لما علم ان القلوب وان كانت مفطورة على معرفته والعبادة له والالتجاء اليه فان
الشواغل والغفلات التى هى من خواص هذه النشأة تذهل الانسان فى بعض الاوقات عن
تذكر ما يجب تذكره فاحتاج الى التذكير وتعيين ما الاولى له الدؤوب عليه لان القاعدة
ان ما لا يتعين لا يثمر ولا يؤثر لا جرم امره تعالى ان يقول بعد تقديم الثناء عليه اياك نعبد واياك
نستعين تذكيرا له ان الذى يجده من العلم والقدرة وغيرهما لا تظن انك مستقل فيه بل
ذلك كله منى ولى كما قال الكامل الكمل صلى الله تعالى عليه وسلم انما نحن به وله والمرتبة
الربانية تعرف العبد بتعذر الاستقلال فى الطرفين وهذا من عناية الله حيث ينبهك
ان لك مدخلا فى تحصيل صورة احسانه الثامن فى سر اشتراك الطرفين فى الامرين
بلسان الجمع والمطلع ما خلق الله الخلق لعبادته كما اخبر وهبهم من وجوده وصفاته ما قدر
لهم قبوله فيعبدونه به اذ لا يصح ان يعبدوه على جهة الاستقلال لانهم من حيثهم لا وجود
لهم فلهذا شرع لهم بعد قولهم اياك نعبد ان يقولوا اياك نستعين فاستعينوا بهذا التنبيه
طالبين المعونة على العبادة كما كان القبول منهم لوجوده حالة الايجاد معونة لاقداره
سبحانه اذ لولا مناسبة ذاتية غيبية ازلية ليشهدها الكمل المقربون ما صح ارتباط بين
الرب والمربوب ولا امكان ايجاد فالايجاد اى من الله خدمة اى من العباد وعبادة بصورة
احتسار من الله والعبادة اى من العبد ايجاد اى من الله بصور اعيان اعمال واحياء
لنشآت العبادات ليرجع الى المنشئ مما ظهر كمال لم يكن ظاهرا من قبل كظهوره بعد
الانشاء وكذلك الامر فى الطرف الآخر فانه لولا ظهور آثار الاسماء ما عرف كمالها
ولولا المرائى المتعينة فى المرآة الجامعة التى هى مجلى ما امتاز من غيب الذات والتى ظهر
فيها كوا من التعددات الحالية المستجنة فى غيب الذات ما ظهرت اعيان الاسماء فنحن
العابدون وهو المعبود وهو الموجد ونحن الموجودون فلام العلة فى قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ذاتية فى الجانبين فاظهر احد حكمى هذا السر باللام
فى ليعبد وفى حكمة ظاهرة واخفى حكمه الآخر فى اياك نعبد واياك نستعين التاسع
فى اختيار صيغة الجمع فيهما وذلك لسرين كليين احدهما ما ذكر آنفا ان ظهور عين
العبادة والاعمال مطلقا لا يحصل فى الوجود العينى الا بين التربية المشتملة على احكام
الربوبية وبين المجلى المشتمل على احكام الربوبية فتعلق ضمير الجمع بلسان الحق

والكون حيث ورد مثل نحن نزلنا وانا هو لسان جملة مايشتمل عليه كل واحدة من الرتبتين المذكورتين والسر الآخر ان لكل من هاتين المرتبتين الربانيـة والكونية المشار اليهما نشأة معنوية غيبية ذات احوال وحقايق متباينة ومتناسبة لاحكامها امتزاج وتداخل وهى من جانب الحق عبارة عن الصورة التى حذيت عليها الصورة الآدمية وتعينها من غيب الخفاء الذاتى هو من حيث المرتبة الانسانية الكمالية المسماة هنا بحضرة احدية الجمع المظهرة اعيان الاشياء واحكام الاسماء والصفات المتقابلة من جهة الاثر كالقابض والباسط والمانع والمعطى وامثالها وكالسخط والرضاء والفرح والحياء والغضب والرحمة وغيرها مما ورد فان لهذه كلها فى حضرة احدية الجمع التى هى البرزخ بين مطلق الغيب والحضرة التى امتازت عنه وكانت محل نفوذ الاقتدار تعينا بهوية غيبية علمية يضاهيها نظم النشأة الانسانية بقواها الطبيعية واخلاقها الروحانية وخصايصها المعنوية والحقيقة الالهية التى يتضاف اليها الصورة المذكورة فى مقابلتها العين الثابتة للانسان وهى صورة علم ربه به ازلا وابدا كما ان صورة ربه عبارة عن صورة علمه سبحانه بذاته وشؤونها وصور العالم عبارة عن صور نسب علمه ونسب علمه فى ذوق هذا المقام تعينات وجوده التى قلنا انها من حيث تعددها احواله ومن حيث توحدها عينه واحواله يتعين فى هذا البرزخ المسمى حضرة احدية الجمع ويظهر متعددة فى الحضرة الكونية التى هى احد وجهى تلك الحضرة المشتمل على صورة الكثرة ثم نقول تحقق بما مر ان حضرة احدية الجمع برزخ الحضرتين الالهية والكونية لكونها مشتملة على جميع احكامها مع انها ليست بشئ زايد على معقولية احدية جمعها وانها مرتبة صورة الحق والانسان الكامل من غير تعديد وانه الحد الفاصل بين ماتعين من الحق وكان محلا لما لم يتعين وبين مالم يتعين وانها مقام الكمال الانسانى وانها مرآة الحضرتين اى لغيب الذات ولما تعين منه فيها وبها وانها مبدأ تعينه سبحانه بنفسه لنفسه بصفتين ظاهريته ومظهريته وجمعه برزخيته بينهما من حيث الانسان الكامل وانها اصل كل تعين والمنبع لكل مايسمى شيئا سواء كان الهيا من اسمائه وصفاته ومراتبه او كونيا كذلك من الثلاثة اوثانيا لعبرا منهما او رابعا وهلم جرا واذا تحقق ان كل هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لحضرة احدية الجمع ازلا وابدا فالانسان الكامل فى كل عصر من حيث احد وجهى هذه المرتبة التى يلى غيب ذات الحق ولايغايره يترجم عن غيب الذات وشؤونها بما نحن ولدينا مزيد ومن حيث الوجه الآخر الذى ينطبع فيه الاعيان واحوالها

يترجم عنها وعنه او عنه من حيث هو بلسان جمعية خصوصيته وماحوته ذاته من الاجزاء
اوالصفات والقوى سعيدو لستمين واهدنا لاحاطة مرتبة الكمالية بالطرفين وما اشتملا
عليه غيباوشهادة عموما وخصوصا قوة وفعلا اجمالا وتفصيلا فافهم وارجع ربك بالتضرع
والافتقار وبذلك تحققت ان كل عابد من حيث فرعيته وخلقيته متوجة الى اصله الالهى
المتعين به من مطلق غيب الذات فى المرآة المذكورة الكمالية الانسانية الالهية بانعكاس
حكمى راجع من عرصة الامكان الى المرآة المذكورة فاياه نعبد ومنه المبدأ واليه يعود
مع انه ماعبد احد الاالله وماتوجه الااليه من حيث ان تلك المرآة الكمالية قبلة كل
موجود كان ويكون ومن حيث مواجهة كل شئ من هذه المرآة وفيها اصله المحاذى
والمتعين له به من غيب الذات وكل احد له قسط من الحق اخذه من مشكاة هذه المرتبة
الكمالية المسماة هنا بالمرآة وذلك القسط عبارة عن متعين الحق من حيث شان
من شؤونه وذو القسط صورة ذلك الشان فافهم فالتخطئة بعبادة الغير والمواخذة
مع ان لامعبود لاحد الاالله انماوقعتا من اجل الحصر والتعين والاضافة لان اضافة
استحقاق الشئ العبادة واعتقاد انه الرب المطلق دون الالوهية الشاملة الحكم جهل
وخلاف الواقع فصحت المواخذة نفاذ الحكم الاول العاشر الكامل هو الفايز بالحق
فانه يواجه غيب الذات باحد وجهيه مواجهة ذاتية يمتاز المتوجهة فيها عن المتوجه اليه
الجمع بين الوجهين المشتملين على احكام الحضرتين فهو المطلق المقيد والبسيط المركب
والواحد الكثير والحادث الازلى له وجد الكون وبه ظهر كل وصل وبين وجمع مرتبة
التى هى حضرة احدية الجمع بين الحضرة الالهية الوجوبية ومرتبة الربوبية وبين
الحضرة الكونية الامكانية والمرتبة العبدانية والحال ان كلا منهما اصل من وجه
فرع من وجه كان الحق من حيث باطنه مظهر احوال العالمين ومرآة من حيث حضرة
احدية الجمع لاعيانها فيه يرى البعض ويتصل حكمه به ويظهر اثر المتبوع المتقدم
على التابع المتأخر وبالعكس لان التابع متبوع من وجه كما بين اولية الحق من حيث
وجوده وآخريته من حيث صفاته فلسان الاصل الله خالق كل شئ ولسان العكس
ان تنصروا الله ينصركم من عرف نفسه عرف ربه ان الله لايمل حتى تملوا والفاء فى قوله
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث امامن حيث ان الحق مسمى ايضا بالظاهر
فكان العالم من حيث حقايقه مظاهر لوجوده ومحال تعينات شؤونه وكل مظهر غير
مرئى وان كان الاثر له وكل منطبع فظاهر ولا ينسب اليه اثر من حيث هو كذلك

فالكلمة الجامعة قولنا انت مرآته وهو مرآت احوالك [المعارف] فيها معاهد الاول
في سر الشريعة في الفتوحات ان الاسماء الالهية لسان حال تعطيها الحقايق فاجمل بحالك
لا يتوهم الكثرة الوجودية وانما هي حقايق معقولة نسبية لا وجودية فان ذات الحق
واحدة من حيث هي ذات لكن لما علمنا من افتقارنا وامكاننا ان لا بد لنا من مرجع
نستند اليه ولا بد ان يطلب وجودنا من ذلك المستند اليه نسبا مختلفة كنى الشارع
عنها بالاسماء الحسنى فسمى لها من كونه متكلما في مرتبة وجوبية وجود الالهى
الذي لا يصح ان يشارك فيه فانه آله واحد لا اله غيره فاول الحقايق الممكنة حال عدمها
سئلت الاسماء الالهية سؤال حال ذلة وافتقار وقالت ان العدم قد اعمانا عن ادراك
بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو كسوتمو ناحلة الوجود انعمتم
علينا وقمنا بما ينبغي لكم من التعظيم وكانت السلطنة يصح لكم في ظهورنا بالفعل
واليوم انتم علينا سلاطين بالقوة فقالت الاسماء هذا صحيح فاجتمعت بحضرة المسمى
فطلبت ظهور احكامها حتى يتميز اعيانها باثارها فيظهر سلطانها وكمالاتها فالتجأت
الى الاسم البارى فقال البارى ذلك راجع الى الاسم القادر فانى تحت حيطته فلما
التجاء والى الاسم القادر قال انا تحت حيطته المريد فلا اوجد عينا منكم باختصاصه
وبان يأتيه امر الآمر من ربه بالتكوين فالتجأوا الى الاسم المريد فقال المريد صدق
القادر ولكن ما عندى خبر ما حكم الاسم العالم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فانا
تحت حيطة الاسم العالم تساروا اليه فقال العالم صدق المريد وقد سبق علمى بايجادكم
ولكن الادب اولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهى الاسم الله ولا بد من حضورنا
عنده فانها حضرة الجمع فاجتمعت الاسماء كلها في حضرة الله وذكروا له الخبر فقال انا
اسم جامع لحقايقكم وانا دليل على مسمى هو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه
فقفوا حتى ادخل على مدلولى فدخل وقال له ما تحاورت الاسماء فقال اخرج وقل
لكل واحد من الاسماء يتعلق بما يقتضيه حقيقته في الممكنات فالممكنات انما تطلب
مرتبتى ويطلبها مرتبتى والاسماء كلها للمرتبة لا لى الا الواحد خاصة فهو اسم خصيص
بى لا يشاركنى في حقيقته من كل وجه احد من الاسماء ولا المراتب ولا الممكنات
فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم ترجم عنه ما ذكره المسمى فتعلق العالم والمريد
والقائل والقادر فيظهر اول الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم ولما ظهرت
الاعيان والاكوان و قهر بعضها بعضا بحسب ما يستند اليه من الاسماء ادى الى

(منازعة)

منازعة وخصام فقالوا انا نخاف ان يفسد نظامنا وتلحق بالعدم الذى كنا فيه فنبهت
الممكنات الاسماء بما القى اليها الاسم العليم فقالوا ايها الاسماء لو حكمتم على ميزان
معلوم وحد مرسوم بامام يرجعون اليه يحفظ علينا وجودنا وعليكم باثر الكم فينا
لكان اصلح لنا ولكم فالتجاوا الى الله عسى يحد لكم حتى تقفون عنده والاهلكنا
وتعطلتم فقالوا حين المصلحة فافعلوا ذلك فقالوا ان الاسم المدبر ينهى اليه امركم
فقال المدبر انا لها فدخل وخرج بامر الحق الى الاسم الرب وقال له افعل مايقتضيه
المصلحة فى بقاء اعيان هذه الممكنات فاتخذ وزيرين يعيانه وهما المدبر والمفصل قال
تعالى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذى هو الامام فحد الاسم
الرب لهم الحدود ووضع المراسم لاصلاح المملكة وجعل الله ذلك على قسمين قسم
يسمى سياسة حكمية وقسم يسمى سياسة شرعية فالاولى القاها فى فطر نفوس الاكابر
من الناس فوضعوا نواميس فى كل مدينة وجهة واقليم بحسب مايقتضيه طباع تلك
الناحية فانحفظ بذلك اموالهم و دماؤهم واهلوهم وارحامهم وانسابهم وسموها
نواميس ومعناها اسباب خير لان الناموس فى العرف هو الذى يأتى بالخير والجاسوس
يستعمل فى الشر فهى التى وضعتها العقلاء عن الهام من الله من حيث لايشعرون
لمصالح العالم ونظمه ولم يكن عندهم شرع منزل ولاعلم بواضع هذه النواميس فى الحقيقة
ولا بانها مقربة الى الله ولابانها تورث جنة اونارا ولا بانه ثمه اخرة وبعثا محسوسا
بعد الموت فى اجسام طبيعة بل رهبانية ابتدعوها فلهذا كان مبنى نواميسهم على ابقاء
الصلاح فى هذا الدار ثم انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد الله تعالى
وما ينبغى لجلاله من التقديس وحرضوا الناس على النظر الصحيح واعلموهم ان
للمعقول حد لايتجاوزه وان الله على قلوب بعض عباده فيضا يعطيهم به من لدنه علما
وان الله تعالى قد اودع فى العالم العلوى امورا استدلوا عليها بوجود آثارها فى العالم
العنصرى وهو قوله واوحى فى كل سماء امرها وبحثوا عن حقايق نفوسهم لما رأوا
ان الصورة الجسدية اذا ماتت بطل ادراكها وحركاتها مع انه لم ينقص من اعضائها
شئ فعلموا ان المدرك والمحرك امر اخر ثم رأوا ان ذلك سيعلم بعد ما كان يجهل
فعلموا ان الفقر يصحبه فاعتلوا بالنظر فى كل شئ مفتقر الى شئ آخر حتى انتهى بهم
النظر الى من لايفتقر الى شئ ولا يشبه شئ فوقفوا عنده وقالوا هو الاول الواحد
الذى يفتقر اليه كل شئ وانه الذى افاد الممكنات المفتقرة لذاتها وجودفهذا احد العقل

فبناهم كذلك اذقام شخص من جنسهم لم يكن عندهم من المكانة فى العلم بحيث يعتقد فيه انه ذو فكر صحيح و نظر صائب فقال انا رسول اليكم فقالوا الانصاف اولى ادعى ماهو ممكن اذ ثبت عندنا ان الله فيضا يمنحه من شاء من عباده كما افاض على ارواح الافلاك والعقول والكل اشتركوا فى الامكان فما بقى لنا نظر الا فى صدقه فجاءهم بالدلائل فنظروا ان هذا الشخص ماعنده خير مما ينتجه الافكار فعلموا انه مما اوحى الله فى كل سماء وجود هذا الشخص وما جاء به فاسرعوا اليه بالايمان وعلموا ان الله اعطاهم من المعرفة مالم يكن عندهم حتى نزل الى كل من العامى المقلد ومن الصحيح النظر بما يصلح لعقله فعلموا ان عنده من الفيض الالهى ماهو وراء طور العقل فاتبعوه فبين لهم الافعال المقربة الى الله تعالى واعلمهم بما خلق الله من الممكنات مما غاب عنهم ومايكون فى المستقبل وجاءهم بالبعث والنشور والحشر والجنة والنار ثم انه تتابعت الرسل على اختلاف الازمان والاحوال وكلهم متصادقون فى الاصول وان اختلفت الاحكام والشرايع لاختلاف الزمان والحال كما قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وعلموا ان هذه السياسات النبوية اتم مما وضعت الحكماء فهى من عند الله بلا شك فما عاند احد منهم الا من لم ينصح نفسه واتبع هواه وطلب الرياسة على ابناء جنسه وجهل قدره وجهل ربه فكان اصل وضع الشريعة وسببها طلب صلاح العالم ومعرفة ماجهل من الله مما لايستقل به العقل من حيث نظره قال ولا اعنى بالعقلاء المتكلمين اليوم فى الحكمة بل اعنى من كان على طريقة سابقهم من الشغل بنفسهم والرياضات والمجاهدات والتهيؤ لواردات مما يأتيهم فى قلوبهم عند صفائها من العالم العلوى الموحى فى السموات العلى فان اصحاب اللقلقة والجدل الذين استعملوا افكارهم فى مواد الالفاظ التى صدرت عن الاوائل وغابوا عن الامر الذى اخذوها عنه فهم لاقدر لهم فانهم يستهزؤن بالدين و يستخفون بعباد الله ولا يعظم عندهم الا من هو على مدرجتهم قد استولى على قلوبهم حب الدنيا وطلب الجاه والرياسة فاذلهم الله كما اذلوا العلم والجأهم الى ابواب الملوك والولاة من الجهال فاذلتهم الملوك فلا يعتبر قولهم فان قلوبهم قد ختم الله عليها واسمعهم واعمى ابصارهم مع الدعوى العريضة انهم افضل العالم عند نفوسهم فالفقيه المغنى فى دين الله مع قلة ورعه بكل وجه احسن حالا من هؤلاء فان صاحب الايمان مع اخذه تقليدا هو احسن حالا من هؤلاء العقلاء على زعمهم وحاشا بالعاقل ان يكون بمثل هذه الصفة

الى هذا كلام الفتوحات الثانى فى مراتب العباد المتوجهين الى الله تعالى قال فى تفسير الفاتحة الانسان اذا فعل برا ان قصد به امرا ما غير الحق كان من الاجراء لامن العبيد وان لم يقصد امرا بعينه بل يفعله لكونه خيرا فقط او لكونه مأمورا به لامطلقا بل من حيث الحضور فيه مع الامر فهو الرجل فان ارتقى بحيث لايقصد بعمله غير الحق كان تاما فى الرجولية فان تعدى بحيث لايفعل شيئا الا بالحق كما ورد فى قرب النوافل صار تاما فى المعرفة والرجولية فان انضم الى ماسبق حضوره مع الحق فى فعله بحيث يشهده تعين الحق لابنفسه من حيث اضافة الشهود والفعل والاضافة اليه لا الى نفسه فهو العبد الخاص الخالص فان ظهرت عليه احكام هذا المقام والذى قبله وهو مقام بى يسمع غير مقيد بشئ منها ولا بمجموعها مع سريان حكم شهوده الاحدى فى كل مرتبة ونسبة دون الثبات على امر بعينه بل ثابتا فى سعته وقبوله كل وصف وحكم عن علم صحيح منه بما اتصف به وما انسلخ عنه فى كل وقت وحال دون غفلة وحجاب فهو الكامل فى العبودية والخلافة والاحاطة والاطلاق حققنا الله سبحانه وسائر الاخوان بهذا انتهى الثالث فى اقسام العبادة على ماذكره حجة الاسلام فى كتابه المسمى بالاربعين عشرة كما ان الاعتقادات التى قبلها عشرة فالمعتقدات الذات الازلية الابدية المنعوتة بصفات الجلال والاكرام الذى هو الاول والآخر والظاهر والباطن اى الاول بوجوده والاخر بصفاته وافعاله والظاهر بشهادته ومكوناته والباطن بغيبه ومعلوماته ثم التقديس عما لايليق بكماله او يشين بجماله من النقايص والرذايل ثم القدرة الشاملة للممكنات ثم العلم المحيط بجميع المعلومات حتى بدبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء وماهو اخفى منه كهواجس الضمائر وحركات للخواطر وخفيات السرائر ثم الارادة بجميع الكائنات فلايجرى فى الملك والملكوت قليل او كثير الابقضائه ومشيئته فلايخرج عنها لفتة ناظر ولا فلتة خاطر مريد فى الازل لوجود الاشياء فى اوقاتها المعينة فوجدت كما ارادها ثم السمع والبصر لايحجب سمعه بعد ولا رؤيته ظلام فيسمع من غير اصمخة واذان و يبصر من غير حدقة واجفان ثم الكلام الازلى القائم بذاته لابصوت ككلام الخلق وان القرآن مقرو ومكتوب ومحفوظ ومع ذلك قديم قايم بذات الله سبحانه وان موسى سمع كلام الله بغير صوت ولاحرف كما يرى الابرار ذات الله من غير شكل ولا لون ثم الافعال الموصوفة بالعدل المحض فلاموجود الا وهو حادث بفعله وفايض عن عدله اذلا يصادف لغيره ملكا تصرفه فيه ظلما فلا

يتصور منه ظلم ولا يجب عليه فعل فكل نعمة من فضله وكل نقمة من عدله ثم اليوم الآخر وقد مر شرحه والعاشر النبوة المشتملة على ارسال الملائكة وانزال الكتب وقد سبقت الحكمة فيها واما العبادات العشر فالصلوة والزكوة والصوم والحج وقراءة القرآن وذكر الله فى كل حال وطلب الحلال والقيام بحقوق المسلمين وحقوق الصحبة والتاسع الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والعاشر اتباع السنة وهو مفتاح السعادة وامارة محبة الله تعالى كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعونى ووجوه كونها عبادة وتفاصيل محافظاتها وشرائطها مستوفاة فيه فليطلب ثمه [التذكير] فيه لطايف الاولى ذكر فى التيسير قال بعض اهل المعرفة العبادة شغل كلك به وهو شغل القلب بمعرفته وشغل الروح بمشاهدته وشغل النفس بخدمته وقيل هى الرضاء بالقضاء والصبر على البلاء والشكر على النعماء وقيل هى التصديق فيما اخبر الله تعالى والانقياد فيما قدر والطاعة فيما نهى وامر والثقة فيما رغب وحذر روى ابو امامه رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال درهم واحد يأخذه السلطان ظلما واعتداء خير من ان يتصدق بثمانمائة الف درهم الثانية قال شقيق العبودة ترك الدنيا لاهلها وطلب الآخرة لحقها وان تجعل هواك تحت قضاء الله ورضاه والاستعداد للموت والقيامة قبل علاماتها ان لا تزيد فى رفعتك الازدت فى التواضع ولا تزيد فى مالك الازدت فى السخاوة ولا تزيد فى عمرك الازدت فى الطاعة وقيل هى رؤية المنة وجهد الخدمة وخوف الخاتمة فالاول للخليل حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الايات والثانى للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قام حتى تورمت قدماه والثالث ليوسف الصديق حيث قال توفنى مسلما والحقنى بالصالحين الثالثة ومنها الى آخر التذكر من التفسير الكبير ان الكل طالب عرف طلبه او لم يعرف والفائز بعضهم فاذاك الا بمعونة الله فقل اياك نستعين الرابعة قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فلا يمكنك احتضار القلب الا باعانة الله فاطلبها الخامس فى تخصيص الاستعانة بتقديم معقولها اقتداء بالخليل عليه السلام فى قيد نمرود حيث قال له جبريل هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال سله فقال حسبى من سؤالى علمه بحالى بل انت زدعليه وقيل الخليل قيد رجلاه ويداه لاغيرا ما انا فقيدت الرجلين فلا اسير واليدين فلا اخر كهما وعينى فلا انظر بهما واذنى فلا اسمع بهما ولسانى فلا اتكلم به وانا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل لغيرك معينا لا اريد الا عونك فاياك نستعين وكانه تعالى يقول ونحن ايضا حيث قلنا ثمه يا نار كونى بردا وسلاما على

ابراهيم وامالت فقد نجيناك عن النار واوصلناك الى الجنة وزدنا سماع الكلام القديم
ورؤية الموجود القديم وامرنا نار جهنم تقول لك جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبى
السادسة انما الاستعين غيرك لان الغير لا يمكنه اعانتى الا اذا اعنته على اعانتى فالاولى
قطع الواسطة السابعة العبودية كما قال العبد من حيث هو عبد ووصلة له الى الرب
فاياك نعبد لما اورثه العجب اردف اياك نستعين ازالة له وافناء للنخوة الحاصلة بالوصلة
والله اعلم [اهدنا الصراط المستقيم] الى آخر السورة [تلفيقه] فيه وجوه الاول ان
التعقيب بالدعاء بعد تمام العبادة قاعدة شرعية او طلب الحاجة بعد تقديم الوسيلة قاعدة
عرفية او طلب دوام المقصود والثبات عليه بعد حصول اصله والاستيناس به قاعدة
عرفية لذلك عقبه بقوله تعالى اهدنا قال فى التيسير اياك نعبد اظهار التوحيد واياك
نستعين طلب العون عليه وقوله اهدنا سؤال الثبات على دينه وهو التحقيق عبادته
واستعانته وذكر فى تفسير القاضى لتلفيقه وجهان آخران الاول بيان المعونة المطلوبة
كانه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا الثانى الاقرار بما هو المقصود الاعظم انتهى قلت
اما الاول وهو المذكور فى الكشاف فلذلك كما ذكر بمعناه طلب المعونة فى اداء
العبادات التى هى الوسايل لا فى جميع المهمات الشاملة للمطالب فيناسبه طلب الثبات
على الصراط المستقيم الذى هو الوسيلة اما اذا اريد طلب المعونة فى كافة المهمات فالوجه
هو الثانى لوجوه منها التعميم طلب المعونة المناسب لحذف مفعوله ومنها التقييد بالتخصيص
بعد التعميم على ان الثبات على الهداية اهم الحاجات او هو الذى سأله الانبياء والاولياء
كما قال يوسف على توفنى مسلما وسحرة فرعون توفنا مسلما والصحابة وتوفنا مع
الابرار وذلك لانه لا ينبغى ان يعتمد على ظاهر الحال فانه قد تغير فى المآل كالابليس
وبرصيصا وبلعم ومنها اشتماله على تعلم كيفية الدعاء وهى البداية بالثناء وتعقيبه بالدعاء
من غير اعتبار سؤال وجواب كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من بدأ بالدعاء
قبل الثناء فمن ان لا يستجيب له ثم فيه التنبيه على سرين كبيرين الاول انه لو لم يرد
الاجابة لما امر بهذا الدعاء كما حققه بقوله فيما روينا هذا العبدى ولعبدى ما سأل قال
بعض العارفين لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه من جود كفيك ما علمتنى الطلباء وذلك لان
قوله ولعبدى ما سأل اثبات المباسطة وهو دليل المحبة كما ان ماروى ان المصلى يناجى
ربه وان الصلوة معراج المؤمن يقويه اذ لا مناجاة ولا معراج الا من اهل المحبة وبعد
نيل القربة وعند ظهور الخصوصية الثانى ان فى اهدنا بصيغة الجمع اثبات محل الشفاعة

كما شرع له ان يقول فى آخر صلاته اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وان يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة الآية فيشفع لهم فى طلب مصالح الدنيا والاخرة والثبات على الايمان اعظم الشفاعة فلما ثبتت لكل مؤمن فى حق كل اهل الايمان فما ظنك بشفاعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى حق اهل العصيان وبعض هذه الوجوه فى التيسير [القراءة] فيها موضعان الاول قرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب السراط بالسين وهو الاصل من سرط الطعام اذا ابتلعه وكانه يسترط السابلة ولذلك سمى لقمالانه يلتقمهم ومنه السراط لسرعته فقال الاخذ سريط والقضاء ضريط والصراط من قلب السين صادا لتوافق الطاء فى الاطباق فان الضعيف يقوى اذا اتصل بالاقوياء وقرأ حمزة باشمام الصاد صوت الزاى ليكون اقرب الى المبدل عنه وهو لغة قيس كما ان الزاى لغة بنى عذرة و بالصاد قرأ الباقون وهو لغة قريش والثابت فى الامام قال جرير امير المؤمنين على صراط اذا اعوج الموارد مستقيم الثانى روى الخليل ابن احمد عن ابى كثير انه نصب غير المغضوب عليهم فاما على الحال من الضمير المجرور والعامل انعمت او باضمار اعنى او امدح فجاز الوقف دونه او بالاستثناء المتصل ان فسر بما لم التقييلين اسنده فى عين المعانى الى الزجاج قال فى التيسير وذلك على تفسير ابن عباس ان الذين انعمت عليهم بنو اسرائيل لقوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم فيكون سؤال التثبيت على طريق اهل الكتاب الذين آمنوا بكل الانبياء والكتب واستثناء الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض من اليهود والنصارى او الاستثناء منقطع بمعنى لاى طريق الاولياء لا طريق الاعداء [اللغة] فيها موارد الاول قال الاصفهانى الهداية هى الدلالة والايصال الى المطلوب واصله ان يتعدى باللام نحو ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وبالى نحو وانك لتهدى الى صراط مستقيم قال وقيل ويتعدى بنفسه كهذه الآية وعند صاحب الكشاف عومل به معاملة اختار فى قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا انتهى ومما يناسبه من وجه ويوضحه ماقال فى التيسير ان الهدى المذكور فى القرآن وان ذكر وجوهه المفسرون زايدة على العشرة كما نفصلها فحاصله شيئان احدهما البيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم والثانى خلق فعل الاهتداء فى العبد كما فى قوله تعالى يهدى من يشاء وقد يجيء ثالث وهو الاثبات على الاهتداء وهو عين الثانى لانه تجدده فقوله اهدنا ليس سؤال البيان فانه سابق ولا ابتداء الايجاد فانه قد اعطاه لكنه

سؤال التثبيت وهو تجديده فيه ساعة بعد ساعة اما وجوهه مطلقا فى القرآن فيذكر للبيان وخلق الاهتداء وللتثبيت كامر و للدعوة نحو ولكل قوم هاد و للدلالة نحو عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل وبالاصلاح نحو والله لايهدى كيد الخائنين وللالهام نحو والذى قدر فهدى اى خلق الذكر و الانثى فالهمهما كيف تأتيها وتأتيه وللدين نحو ان الهدى هدى الله وللتمين نحو وزناهم هدى وللتوحيد نحو انحن صددناكم عن الهدى وللرسل والكتب نحو فاما يأتينكم منى هدى انتهى فهذه اثناعشر معنى قال فى عين المعانى واصل الكل الامالة والدلالة فالدلالة امالة وهدى العروس الى زوجها زفافها قال فان يكن النساء مخبات فحق لكل محصنة هداء والتهادى مشى المتمائل والهدايا تميل القلوب وفلان يهادى بين اثنين والهادى العنق لذلك قال جنيد معنى اهدنا ميل بقلوبنا اليك واقم هممنا بين يديك وكن دليلنا منك عليك و قال القاضى الهداية دلالة بلطف ولذلك يستعمل فى الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم على التهكم واقول اما تعديتها فلاشك فى شيوعها بالوجوه الثلاثة والاصل عدم النقل حتى قال بعضهم معنى هديته الطريق الايصال الى المقصد ولذا يسند الى الله خاصة ومعنى المتعدى بالحرف الدلالة واراءة الطريق فليستند الى النبى او القرآن كامر واما معناها فقد خلطوا فيه فلم يفرقوا فى موارد استعمال المشتقات بين المأخوذ من الهداية والمأخوذ من الهدى وبينهما فرق ذكره الامام حافظ الدين الكبير فى ترجمة القرآن المسمات بالمستخلص فقال الهدى راه نمودن ذودين ورا مايافتن دران وراما الهداية راه نمودن در هر چيزى فعلم ان الهدى يجئ متعديا ولازما بمعنى الاهتداء واسما ومصدرا ويكون مخصوصا بالدين بخلاف الهداية فانها متعدية عامة فيبتنى على هذا ان صاحب الكشاف فسر الهدى فيما سيجئ و من قوله تعالى هدى للمتقين بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل عليه بثلاثة اوجه سيجئ الكلام عليها ان شاء الله ولم يفسر الهداية هنا مع ان قاعدته جارية على تفسير الالفاظ فى اقدم مواضع ذكرها وذلك لان الهدى ثمه دينى فالاخبار بان الكتاب موصل الى البغية الدينية لمن تمسك به صحيح واهدنا ههنا لو كان مأخوذا من الهدى المعبر فيه الوصول الى البغية لكان المعنى اوصلنا الى المطلوب بالصراط المستقيم وهو الزلفى لذلك ولا يصح عندهم لان الوصول على اصولهم بعد انزال الكتب انما هو من العبد لا من الله فينبغى ان يكون اهدنا من الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد ويكون المراد بطلبها طلب الثبات عليها او زيادتها او التوفيق للعمل

بهالاطلب الايصال الى المقصود والايصال بالمقصود ولذلك اختار فى اياك نستعين ان
يكون فى اداء العبادة وعلل محصـول تلاوم الجمل ح لا فى كل المهمات اذ المقاصد منها
بسعى العبد وقدرته عندهم فان قلت تفسير اهدنا بالدلالة والبيان ايضا لا يصح عندهم
لما قال علم الهدى قالت المعتزلة لها المراد من الهداية هذا البيان فانهم لا يرون من الله
خلق فعل الاهتداء ولو كان كما قالوا فهم والمغضوب عليهم والضالون فى ذلك سواء لانه
قد بين للكل قلت قول صاحب الكشاف المراد طلب زيادة الهدى بمنح الالطاف
اشارة الى جوابه اذ شان الفريقين المذمومين منع الالطاف عنهما وهى الاسباب الناقصة
المقربة الى الطاعات او التامة المحصلة لها فالمؤمنون طالبون منح الالطاف بنوعيها
كخلق الدواعى وان كان الاختيار الكلى على كل حال فى ايديهم لكنا نقول منح الالطاف
اما مما يتوقف عليه اداء المكلف به ام لا فان كان الاول فلا تكليف قبله عندهم لانه
تكليف بالمحال وان كان الثانى كان طلبه طالبا لما تم حصوله اذ لم يبق الا اداؤه وهو
من نفس المكلف خاصة عندهم قال فى الكشاف صيغة الامر والدعاء واحدة لان
كلا منهما طلب وانما يتفاوتان فى الرتبة اى بالاستعلاء فى الامر والتسفل فى الدعاء كما
بالاستواء فى الالتماس وقيل بالعلو والدنو قال التفتازانى يعنى ان الصيغة موضوعة لطلب
الفعل وهذه جهات الطلب وحيثياته ولا مجاز فى شئ من ذلك قلت لا نسلم ان الصيغة
موضوعة لطلب الفعل مطلقا والا لم يتصور القول بالاشتراك اللفظى بين الوجوب
والندب ولا القول بانها حقيقة فى الوجوب فقط او الندب فقط او الاباحة فقط
مجاز فى الباقين وقد قالوا انها ليست حقيقة فى غير المعانى الثلاثة او الاربعة اتفاقا
مع ان فى بعض المعانى الباقية طلبا كالاكرام والتحويل والارشاد وغيرها فمعنى قوله
لان كلا منهما طلب توضيح جهة التجوز لان الموضع له مطلق الطلب والا لم يصح
التمسك بشئ من الصيغ على الوجوب الثانى الصراط واحد الصراط كالكتاب
والكتب وهو كالطريق معنى واستعمالا اى فى جواز التذكير والتأنيث وقيل هو
الطريق السوى وقيل هو الطريق الواضح الثالث الانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل
الحالة التى تستلذها الانسان ولذلك قيل اصله لين العيش والناعم المجنوب للين
هبوبها والنعامة والنعم للين مشيها قال الفرزدق وكرم ينعم الاضياف عينا ويصبح
فى مباركها ثقالا وقيل الانعام الاتمام من انعمت دقه بالغت فيه قال صلى الله تعالى عليه وسلم
وان ابا بكر وعمر منهم وانعما اى زادا وقيل الانعام المن والاسم منه النعمة بالكسر

(وبالفتح)

وبالفتح النعم وبالضم المسرة الرابع كلمة غيرهي على ثلاثة اوجه الاول بمعنى المغايرة
وفارسية جز قال تعالى لتفترى علينا غيره الثاني بمعنى لا وفارسيته نا قال تعالى فمن
اضطر غير باغ ولا عاد الثالث بمعنى الا وفارسيته مكر قال تعالى لما وجدنا فيها غير
بيت من المسلمين وصرفها هنا على هذه الوجوه محتمل غير ان معنى الاستثناء
مخصوص بقراءة النصب كما مر الخامس الغضب قال القاضي هو ثوران ارادة الانتقام
يعنى انه حالة نفسانية يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام وقيل تحقيق الوعيد
وقيل هو الاخذ الاليم والبطش الشديد وقيل هتك الاستار والتعذيب بالنار وفي عين
المعاني الغضب تغير الطبع فمن الله تغير النعمة والغضب صخرة في الجبل يخالف
لونها قال وغضبة في هضبة ما امنعا فنقول لاتذهبن عن صحيفة خاطرك انفع استقر فيها
من القاعده التفسيرية القائلة ان الافعال التي لها اوائل بدايات واواخر غايات اذا
لم يكن اسنادها الى الله باعتبار البدايات يراد بها حين الاسناد غاياتها كالغضب والحيا
والتكبر والاستهزاء والغم والفرح والضحك والتبشيش وغيرها السادس الضلال
العدول عن الطريق السوى عمدا او خطاء ومراتبه كثيرة واصله الخفاء والهلاك
يقال ضل الماء في اللبن قال المتنبي بخبرك الديار عن الحي المضلل اين ساروا والضاضله
حجر املس يرددها الماء في الوادي وقال في التيسير الضلال وان جاء في القرآن لمعان
منها الهى والكفر قال تعالى خبرا عن ابليس ولاضلنهم والخطا قال تعالى خبرا عن
اخوة يوسف ان ابانا في ضلال مبين والخسار قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال
وللتزلل قال تعالى لهمت طائفة منهم ان يضلوك وللبطلان قال تعالى الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم وللجهالة قال تعالى خبرا عن موسى فعلتها
اذا وانا من الضالين وللتلوثى قال تعالى خبرا عن الكفار أئذا ضللنا في الارض لكنه
في الآية ضلال الكفر لانه مقابل بالايمان المذكور في صراط الذين انعمت عليهم غير
انه كفر مخصوص بمقابلته بالمغضوب عليهم ايضا وقال في التفسير الكبير في جواب
سؤاله بان من المعلوم ان المنعم عليهم غير الفريقين فما الفائدة في ذكرهما بعدهم ان
فائدته وصف ايمانهم بكمال الخوف من حال الطائفتين بعد وصفه بكمال الرضاء
في قوله الذين انعمت عليهم قال صلى الله تعالى عليه وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه
لاعتدلا ثم سأل عن حكمة جعل المقبولين طائفة والمردودين طائفتين فاجاب بما
لخصه القاضي ان المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لان المنعم عليهم من

وفق الجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابلة له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى فى القاتل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعقل جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال اقول ويمكن ان يجاب عن السؤالين بنكتة واحدة مختصرة هى توضيح ان المراد بالمنعم عليهم المؤمنون ظاهرا وباطنا و هم المجاهدون المخلصون اعنى الاباطنا فقط كالجاحدين المعاندين و لا ظاهرا فقط كالمنافقين اذ كل منهما انعام من وجه ينتفع به فى الجملة لكنه غير تام وقريب من هذا ماذكر فى التيسير ان بعض المحققين قالوا المغضوب عليهم هم العابدون من اهل الكتاب والضالون هم المقلدون منهم كما قال فى الاولى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وفى الثانية لايعلمون الكتاب الا امانى انا وجدنا آباءنا على امة فالغضب للاولى لقوله تعالى والذين يحاجون فى الله الى قوله وعليهم غضب والضلال صفة المقلدين لقوله تعالى انا اطعنا سادتنا و كبراءنا فاضلونا السبيلا انتهى السابع آمين قيل اسم فعل بمعنى استجب اوالاستجابة بالنصب كما نص عليه فى ضوء المصباح وفى الكشاف صوت سمى به الفعل الذى هو استجب كما ان رويدو وجهل وهلم سمى بها الافعال التى هى امهل واسرع واقبل تحقيقه ان المراد بالصوت الاسم اذ عادتهم ان يعبروا عن الاسماء التى لايعرف لها تصرف واشتقاق بالاصوات والمعنى سمى به لفظ استجب لامعناه ليكون فعلا ولا لفظة من حيث هو لفظ كما يعبر عن كل موضوع لمعنى بلفظه فيكون علما له نحو ضرب فعل ماض وزيد فاعله ومن حرف جر بل من حيث ان لفظ استجب دال على طلب الاستجابة ولهذا يكون امين كلاما تاما بخلاف استجب الذى هو علم لفظه ولما لم يتضح لبعض النحاة تحقيق اسمية اسماء الافعال بهذا الوجه ذهب الى انها اسماء للمصادر السادة مسد الافعال وان القول بانها اسماء الافعال قصر المسافة ومنهم الزجاج ويرد عليهم فلم كانت تلك المصادر لاسيما التى لاافعال لها معربة وهذه مبنية كذا قال التفتازانى وفيه بحث اولا فلان آمين اذا كان موضوعا للفظ استجب وان كان ذلك من حيث دلالته على طلب الاستجابة لا يقتضى ذلك كونه كلاما تاما كما كان آمنوا فى قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا اريد به لفظة لامن حيث هو لفظ بل من حيث دلالته على طلب الايمان مع انه ليس كلاما اما لو كان موضوعا للمصدر الساد مسد الفعل كان مفيداً لمعنى الكل فتم كلاما و اما ثانيا فلان الفرق بين المصادر السادة وهذه

الاسماء ان المصادر لايتضمن الافعال و ان سدت مسدها ولذا يجوز اظهارها معها بخلاف هذه الاسماء فانها متضمنة للافعال اى مستلزمة لارادة معانيها فوزان هذه الاسماء وزان واوالقسم بمعنى بانه السادة مسد متعلقها فظهر لهذين الوجهين ان القول قول الزجاج وغيره وان المفقودفي قولهم فهمه لا محته وعن ابن عباس مسندا ان آمين بمعنى افعل وفيه لغتان مد الفه وقصرها قال يارب لاتسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال آمينا وقال تباعد عنى فطحل اذ لعته امين فزاد الله مابيننا بعدا وفى التيسير انه عند المجاهد من السورة واما عندغيره فليس من القرآن بدليل انه لم يكتب فى المصاحف والامالة فيه لغة وقراءة وبالتشديد خطا ووجهه شمس الائمة الحلوانى صيانة لصلوة العامة عن الفساد ان معناه تدعون قاصدين اجابتك كما قال تعالى ولا آمين البيت الحرام اى قاصدين وعن جعفر الصادق انه فسره قاصدين نحوك وانت اكرم من ان تخيب قاصدك وكذا قال الحسين بن الفضل البجلى معناه قصدناك بهذا الدعاء فاجبه لنا انتهى قال ابوعلى وزنه فعيل والمد للاشباع لانه ليس فى الكلام افعيل ولافاعيل ولافيعيل ولذا قال عطية ليست بعربية وقال الاخفش مثلها فى العجمية شاهين [الاعراب] فيه عوايد الاولى صراط الذين انعمت عليهم بدل من الاول بدل الكل من الكل والبدل فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وتمثيل الكشاف البدل المكرر عامله لفظا بقوله للذين استضعفوا لمن امن منهم مبنى على ان ابدال اللام من اللام لامحة له فى وجود الابدال فلذلك لم يجعل المجموع من المجموع اذهذا من المجموع الذى لازيادة فيه على آحاده فلا مناقشة كما زعمه التفتازانى الثانية قال القاضى غير المغضوب عليهم بدل من الذين اوصفه مبنية او مقيدة على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال وذلك باحدوجهين اما باجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود كالمحل فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وعلى الرجل مثلك فيكرمنى اى كما ان المعرف باللام قديقصد به الحقيقة من حيث الوجود فى ضمن الافراد فى الجملة ويدل القرينة على ان المراد به الافراد لا الحقيقة من حيث هى فيصير فى المعنى كالنكرة فكذلك الموصول وح يجوز ان يعتبر جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة وجانب المعنى فيوصف بالنكرة فان قلت لم لايجوز ان يكون تسبنى حالا وكذا مثلك قلت لان المراد ليس الاعضاء عمن يسبه حال المرور بل عمن ذلك ذاته وبه كمال الحلم وتقييد المثلية بحال المرور لامعنى له واما بجعل غير كالمعرفة بالاضافة لانه اضيف الى

ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم كقولهم عليك بالحركة غير السكون واعترض عليه
التفتازانى بان المضاف المشتهر مغايرة المضاف اليه معرفة قطعا فلا احتمال لان يكون
من نحو اللئيم يسبنى قلت معنى الجواب اعتبر المدنى فلا نسلم ان غيرا نكرة فلا توجيه
لترديد المعلل بعده ثم اعترض ايضا بان جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد
البعض المبهم كاللئيم ولا كذا الموصول هنا فانه للعموم قلت هذا ايضا ليس بشئ فانا
لا نسلم الحصر على ارادة البعض بل الواجب عدم العهد والاستغراق والحقيقة من
حيث هى لانه موضوع المهملة المقابلة للشخصية والكلية والطبيعية ومن الجائز اجتماع
المهملة والكلية قال الزجاج الذين معرفة غير معهود فتقاربا وقال ابن هشام الاصل فى غير
ان يكون صفة للنكرة نحو نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل او لمعرفة قريبة منها نحو
صراط الذين انعمت عليهم الآية لان التعريف الجنسى قريب من النكرة ولان غيرا
اذا وقعت بين ضدين ضعف ابهامها حتى زعم ابن السراج انها تتعرف ح ويرده
الآية الاولى ولئن سلم فمن جملة التفاسير ان يفسر الذين انعمت عليهم بالمؤمنين
ظاهرا وباطنا وبالعاملين الصالحين وهم بعض المنعم عليهم بالايمان كما مر ولذلك قال
القاضى فى غير المغضوب يحتمل ان يكون صفة مبينة او مقيدة نعم الصفة عند المعتزلة
مؤكدة قطعا لا مقيدة لان الاعمال داخلة فى الايمان عندهم الا ان يحمل على اللغوى
وهو مجرد التصديق ليكون التوجيه الاول مبنيا على ذلك البعض المبهم معنى فان قلت
اى فرق بين كونه بدلا وصفة معنى قلت اذا كان وصفا كان المراد صراط الجامعين بين
نعمة الايمان والسلامة من الغضبية والضلال الثالثة عليهم الثانى فى محل الرفع اعنى
الضمر الذى فيه لانه نائب مناب الفاعل كالهاء فى ممرور به بخلاف عليهم الاول ولا
مزيدة لتأكيد مافى غير من معنى النفى فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولكون
غير فى حكم لا جاز يا زيدا غير ضارب كما جاز يا زيد لا ضارب وان لم يجز يا زيدا مثل ضارب
وههنا تنبيهات الاولى ان امتناع تقدم ما فى خبرا لنفى عليه انما هو فى ما وان دون لا ولم ولن
والفرق كون الاولين فى صورة الاستفهامية والشرطية دون الثلاثة الباقية احفظ
هذا السلم عن تكلفات التفتازانى قال ابن هشام اعتراض لا بين الجار والمجرور فى حنب
بلا زاد وبين الناصب والمنصوب فى لئلا يكون للناس على الله حجة وبين الجازم والمجزوم
فى ان لا تفعلوه وتقدم معمول ما بعدها فى نحو يوم يأتى بعض آيات ربك الآية دليل
على ان لا ليس لها الصدر بخلاف ما اللهم الا ان يقع فى جواب القسم فان الحروف التى

يتلقى بها القسم كلها لها الصدر وقيل لها الصدر مطلقا وقيل لا مطلقا والصواب هو
التفصيل الاول انتهى الثانية ان السخاوى قال فى نحو لا فارض ولا بكر لا بمعنى غير
فينبغى ان يمتنع ايا زيد الاضارب ايضا ومنه قولهم جاء بلا اتى ورأيت لا فارسا قلنا كما
جعل اعرابه فيما بعده اعتبار الصورة الحرفيه كذلك جوز تقديم معمول مدخوله نظرا
اليها الثالثة ذكر التفتازانى ان فيما قال الكشاف ان التقدير لا المغضوب عليهم اشكالا اذ
كلمة لا فيه ليست عاطفة لاختلال المعنى فالاولى قول الكوفيين ان لا بمعنى غير لا عكسه
قلت قدمر نقلا من التيسير ان غيرا ههنا يحتمل معنى المغاير ومعنى لا ومعنى الاستثناء
والقول ما قالت حذام فعلى تقدير كونه بمعنى المغاير يكون تقدير لا من قبيل التقدير
لتوضيح المعنى المتضمن لا ان يراد عينه كما مر امثلته ولذلك نكانه قال لا المغضوب عليهم
وعلى تقرير كونه بمعنى لا يكون من قبيل لا المحمول خبرا عن مدخوله نحو مررت بالا فارس
وجاء زيد لا ضاحكا ومنه انها بقرة لا فارض ولا بكر فاختلال المعنى ممنوع واما معنى الاستثناء
فقدمر فى توجيه نصبه على الحال غير ان جهة نصبه عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا
واختاره ابن عصفور وعلى الحالية عند الفارسى واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف
المكان عند جماعة كذا فى مغنى اللبيب فوجه صحة لا فى قوله ولا الضالين وهو لا يراد الا
بعد النفى ما فى غير من معنى النفى وفائدته التأكيد وتصريح تعلق النفى بالمعطوف ايضا قال
ابن هشام من شرط لا العاطفة عدم تقدم النفى وان لا يقترن بعاطف فنى ماجاء زيد
ولا عمرو والعاطف هو الواو ولا توكيد للنفى وقد اجتمعا ايضا فى ولا الضالين الرابعة ان على
على وجهين احدهما ان يكون حرفا خلافا لجماعة ونسبوه لسيبويه لنا حذفها وجعل
مجرورها مفعولا لقوله تحن وتبدى ما بها من صبابة واخفى الذى لولا الاسى لقضانى
اى قضى على وقد حمل الاخفش قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا اى على سر اى
نكاح وقوله لاقعدن لهم صراطك اى على صراطك على ذلك ولها تسعة معان الاول
الاستعلاء الصورى اما على المجرور نحو عليها وعلى الفلك تحملون او على قريب منه نحو
او اجد على النار هدى وقوله وبات على النار الندى والمحلق وقوله زرا زاره على القمر
او المعنى نحو ولهم على ذنب وفضلنا بعضهم على بعض الثانى المصاحبة نحو واتى المال
على حبه وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الثالث المجاوزة كمن كقوله اذا
رضيت على بنو قشير لعمر الله اعجبنى رضاها اى عنى وقيل ضمن رضى معنى عطف وقال
الكسائى حمل نقيضه سخط الرابع التعليل بمعنى اللام نحو لتكبروا الله على ما هديكم

اى لهدايته اياكم وقوله علام يقول الرمح يثقل عاتقى اذا انا لم اطعن اذا الخيل كرت الخامس كفى نحو على حين غفلة وعلى ملك سليمان اى فى زمن ملكه ويحتمل ان تتلو ضمن معنى تتقول فيكون بمنزلة ولو تقول علينا و السادس موافقة من نحو اذا اكتالوا على الناس يستوفون السابع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول وقد قرأ ابى بالباء نحو اركب على اسم الله الثامن زايدة اما للتعويض كقوله ان الكريم وابيك يعتمل ان لم يجد يوما على من يتكل اى من يتكل عليه فحذف عليه وزاد على قبل الموصول تعويضا قاله ابن جنى واما لغيره نحو قوله على كل افنان العضاه يروق قاله ابن مالك وفيه نظر لان راقة الشئ بمعنى اعجبه ولا معنى له وانما المراد تعلو وترتفع التاسع للاستدراك والاضراب كقولك فلان لايدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله وقوله بكل تداوينا فلم يشف مابنا على ان قرب الدار خير من البعد على ان قرب الدار ليس بنافع اذا كان من يهواه ليس بذى ود ابطل بعلى الاول عموم قوله لم يشف مابنا فقال بل ان فيه شفاء ما ثم ابطل بالثانية قوله على ان قرب الدار وتعلق على هذه بما قبلها كتعلق حاش عند من قال به اوهى خبر لمبتداء محذوف اى والتحقيق على هذا واختاره ابن حاجب قال ودليله ان الجملة الاولى وقعت على غير تحقيق والثانى من وجهى على كونه اسما بمعنى فوق وذلك اذا دخلت عليها من نحو عدت من عليه بعد ما تم ظمؤها وزاد الاخفش موضعا آخر ان يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لشئ واحد نحو قوله تعالى امسك عليك زوجك وقوله وهون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها لانه لايتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل فى غير باب ظن وفقد وعدم لايقال ضربتنى ولا فرحت بى وفيه نظر لانها لو كان اسما فى هذه المواضع لصح حلول فوق محلها ولانها ح يقتضى اسمية الى فى فصرهن اليك واضمم اليك جناحك وهزى اليك فيخرج كلها اما على التعليق بمحذوف كما قيل فى اللام فى سقيالك واما على حذف مضاف اى هون على نفسك كذا خرج ابن مالك الخامسة فى واو العطف معناها مطلق الجمع فعطف الشئ على مصاحبه نحو فانجيناه واصحاب السفينة وعلى مسابقة نحو لقد ارسلنا نوحا وابراهيم وعلى ملاحقه نحو وكذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك فقولك قام زيد وعمرو احتمل ثلاثة اوجه قال ابن مالك للمعية راجح وللترتيب كثير ولعكسه قليل ويجوز ان يكون بين متعاطفيها تقارب اوتراخ نحو انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فان الرد

يعبد القائه فى اليم والارسال على رأس اربعين سنة وقول بعضهم معناها الجمع المطلق
غير سديد لتقييد الجمع فقيد الاطلاق وانما هى الجمع لا بقيد كذا قال ابن هشام لكن
يمكن تصحيحه بان يراد بالاطلاق عدم التقييد لا التقييد بالعدم فيكون الجمع المطلق
بمعنى مطلق الجمع وقول السيرافى النحويون و اللغويون اجمعوا على انها لا يفيد
الترتيب مردود بل قال بافادتها قطرب والربعى والفراء وثعلب وابو عمرو والزاهد
وهشام والشافعى ونقل امام الحرمين فى البرهان عن بعض الحنفية انها للمعية وينفرد
عن سائر احرف العطف بخمسة عشر حكما الاول احتمال معطوفها الوجوه الثلاثة
السابقة الثانى اقترانها بأما نحو اما شاكرا واما كفورا الثالث اقترانها بلا ان سبقت
بنفى ولم يقصد المعية نحو ماقام زيد ولا عمرو ليفيد ان الفعل منفى عنهما حالتى الاجتماع
والافتراق وهذا من عطف الجمل عند البعض على اضمار العامل و المشهور انه من
عطف المفردات وانما جاز ولا الضالين لان فى غير معنى النفى وقد يقام استفهام الانكار
قبله مقام النفى ولا يجوز مااختصم زيد ولا عمرو لانه للمعية ولا غيروا اما ومايستوى
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ومايستوى الاحياء ولا
الاموات فلا الثانية والرابعة والخامسة زوايد محضة لا من اللبس الرابع اقترانها
بلكن نحو ولكن رسول الله الخامس عطف المفرد السببى على الاجنبى عند الاحتياج
الى الربط كمررت برجل قايم زيد واخوه وزيدا ضربت عمروا واخاه السادس عطف
العقد على النيف نحو احد وعشرون السابع عطف الصفات المفرقة مع اجتماع
منعوتها نحو بكيت ومابكى رجل حزين على ربعين مسلوب وبال الثامن عطف ماحقه
التثنية او الجمع قال ابو نواس اقمنا بها يوما ويوما وثالثا ويوما له يوم الترحل خامس
فان سئل كم اقاموا فالجواب ثمانية لان يوما الاخير رابع وقد وصف بان يوم الرحل خامس
له التاسع عطف مالا يستغنى عنه كاختصم زيد و عمرو ولذا كان الاصمعى يقول
الصواب بين الدخول وحومل لا فحومل واجيب بان التقدير بين نواحى الدخول
فهو كقولك جلست بين الزيدين فالعمرين العاشر والحادى عشر عطف الخاص
على العام وبالعكس فالاول نحو واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية
والثانى نحو رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا و للمؤمنين والمؤمنات
ويشاركها فى عطف الخاص على العام خاصة حتى مات الناس حتى الانبياء الثانى عشر
عطف عامل حذف وبقى معموله على عامل آخر يجمعهما معنى واحد كقوله زججن
الحواجب والعيونا اى وكحلن العيون والجامع بينهما التحسين ولولا هذا التفسير لورد

اشتريته بدرهم فصاعدا اذالثمين فذهب الثمن صاعدا الثالث عشر عطف الشئ على مرادفه نحو انما اشكو بثى وحزنى الى الله وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلنى منكم ذووالارحال والنهى وقوله والفى قولهما كذبا ومينا وزعم ابن مالك ان ذلك قد يأتى فى او ومنه ومن يكسب خطيئة او اثما الرابع عشر عطف المقدم على متبوعه للضرورة كقوله الايا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام الخامس عشر عطف المخصوص على الجوار كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فيمن خفض . [تنبيه] للواو وجوه غير العطف يستوفى فى موضع آخر ان شاء الله تعالى السادسة ان امين مبنى لكونه اسم فعل على الفتح كاين وكيف وقد يسكن للوقف وقد يكسر لان الساكن اذا حرك كسر قال فان تصبك من الايام جائحة لم نبك منك على دنيا ودين ولا نقول اذا يوما نعيت لنا الا امين رب العرش امين وقد ذكر فيه الرفع على النداء على من جعله اسم الله تعالى اما فتحه على ذلك القدير وقياسه الرفع فمحمول على تخفيف تدأ الندبة نحويا امينا بحذف الالف والهاء كذا فى التيسير [البيان] فيه فوايد الاولى فى الصراط المستقيم استعير به عن ملة الاسلام او الدين الحق تشبيها لوسيلة المقصود بوسيلة المقصد او لمحل التوجه الروحانى بمحل التوجه الجسمانى قال فى التفسير انما سمى الدين صراطا لان الله سبحانه وان كان متعاليا عن الامكنة لكن العبد الطالب لابد له من قطع المسافات ومس الافات وتحمل المخافات لتكرم بالوصول والموافاة قيل لبعض الكبراء ما الطريق الى الله قال عطفتين وقد وصلت ويروى خطوتين تدور مرة فتنبذ الدنيا وراء ظهرك وتدور آخرى فتنبذ العقبى انتهى وقيل تنبذ ماسوى الله تعالى ثم تنبذ نفسك فالوصف بالمستقيم ترشيح قال فى التيسير ثم وصف الطريق بالمستقيم له معنيان الاول انه مستقيم فى نفسه غير معوج كالخط المستقيم الذى هو اقرب الخطوط الواصلة بين الشيئين الثانى ان سالكه مستقيم فيه نحو وانهار مبصر ونهر جار قلت فعلى الثانى يكون الوصف بالمستقيم مجاز اللترشيح وترشيحا للمجاز واما اهدنا فان كان من الهدى وهو الدلالة الدينية سواء اعتبر فيه الوصول الى البغية اولا فتجريد الاستعارة وان كان من الهداية وهو المطلقة كما مر فليس شيئا من الترشيح والتجريد فافهم الثانية فى صراط الذين فايدة بدل الكل من الكل اس ان التأكيد لما فيه من التكرير والتوضيح لما فيه من التفسير بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال فكانه قال من البين الذى لاخفاء فيه ان الطريق المشهود عليه بالاستقامة هو طريق المؤمنين فان

قلت الفائدتان منسوبتان الى التأكيد وعطف البيان فما ذا يفترق عنهما فات بكونه
مقصودا بالنسبة دونهما فالفايدتان فيه ايستا كهما فى الاخرين بحسب القوة على
مالايخفى الثالثة فى الذين انعمت عليهم فى الكشاف اطلق الانعام ليشمل كل انعام لان
من انعم عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الاصابة واشتملت عليه قال صاحب الانتصاف
ليس بمسلم فان الفعل لاعموم له كمصدره يعنى ليس شان المطلق العموم فانه المتعرض
للحقيقة لاللصفات لابالنفى ولا بالاثبات والعموم صفة ثم قال والتحقيق ان الاطلاق
يقتضى ابهاما فللنفس ان يتعلق امالها بكل نعمة يخطر بالبال يعنى ان ابهم ليذهب
نفس السامع كل مذهب ممكن وجوابه ان هذا عين ما قال بحذف المفعول للتعميم فى قوله
تعالى والله يدعوا الى دار السلام اى كل احد فان الاطلاق اى عدم قرينة التقييد اذا
اعتبر مع امتناع الترجيح بلامرجح يفيد العموم بخصوص المحل وليس المراد ان شان
المطلق المصطلح افادة العموم وانه احد انواع حسن الكلام حيث يتوصل بتقليل
اللفظ الى تكثير المعنى ومد فهم العموم فبهذا الطريق يتعين الكل مرادا ولا يتعدد
المذاهب الممكنة ليذهب نفس السامع كلا منها ومثله البحث بعينه فى اطلاق نستعين
ليتناول كل مستعان فيه الرابعة ان الصراط هنالم اضيف الى العباد ولم يضف الى الله
كما فى قوله تعالى وان هذا صراطى مستقيما وصراط الله الذى له مافى السموات وما
فى الارض قلنا كما اضيف الدين والهدى تارة الى الله نحو افغير دين الله وان الهدى
هدى الله وتارة الى العباد نحو اليوم اكملت لكم دينكم وبهداهم اقتده وسره وجوه
الاول بيان ان ذلك كله له شرعا ولنا نفعا كما قال شرع لكم من الدين الثانى انه له
ارتضاء و اختيارا ولنا سلوكا وايثارا الثالث انه اضافها الى نفسه قطعا لعجب العبد
والى العبد تسلية لقلبه الرابع انه اضافها الى العبد تشريفا له وتقريبا والى نفسه
قطعا لطمع ابليس عنه وتخييبا كما قيل لما نزل قوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
قال الشيطان ان لم اقدر على سلب عزة ورسوله اسلب عزة المؤمنين فقال تعالى فلله
العزة جميعا فقطع طمعه كذا فى التيسير وليس فيه اشارة الى وجه اختصاص الفاتحة
باضافته الى العباد فاقول لعل ذلك وقوعه فى قسم العباد من اقسام الفاتحة اعنى
فى دعائهم بخلاف الايات الاخر [التفسير] فيه مقاصد الاول فى اهدنا ان قبل طلب
الهداية وهم مهتدون طلب الحاصل فذا كقوله فلو انى فعلت كنت لمن تسأله
وهو قائم ان يقوما قال التفتازانى مبنى ورود سؤال على ان المراد طريق الحق اما

اذا اريد الطريق الى ساير المطالب والكمالات فلا اشكال وفيه تأمل لانه يشعر بجواز ان يراد بطريق المستقيم هنا المطالب الغير الدينية وذا مع بعده مما لم يفسر به احد فان التفسير الجامع الاقوال المنبئة عن المطالب الدينية هو طريق الحق كما انبأ فى اجاب فى الكشاف عنه بجوابين الاول ان معناه طلب زيادة الهدى بمنح الالطاف موافقا لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى و هذا ليس صرفا الى المجاز لان زيادة الهدى هدى لكنه لم يبين الزيادة الا بمنح الالطاف فقدمر ان الالطاف ان كانت مما به اداء المكلف فقد منحت قبل التكليف عندهم والا فلا فما بقى الا سعى العبد فلا يطلب لايقال منح الالطاف تكثير الاسباب كتذكر المثيبات وخلق الدواعى الجازمة اوالغالبة وبذلك يتيسر الاداء لانا نقول ان كان شئ من ذلك مما يتوقف عليه التكليف او الاداء فقد فرغ عنه والا فان كان له مدخل فى الاداء لم يكن قدرة العبد مستقلة والا فطلبه لغو وكذا الاسباب متزاحمة فتكثيرها بعد حصول احدها الكافى للاداء لغو فقال فى التيسير الزيادة هى اليقين والنور اى زدنا اليقين الصايب والنور الثاقب حتى يزداد كل يوم استبصار او على الدين الحق ثباتا وقرارا واقول فيه ان اليقين لايزداد عندنا وان الثبات هو التفسير الثانى والتحقيق فيه ماقال القاضى ان هداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصى لكنها تنحصر فى اجناس اربعة مرتبة الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المؤمن الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليهما اشار حيث قال و هديناه النجدين واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث ارسال الرسل وانزال الكتب واياه عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هى بالوحى والالهام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى اوحصول المراتب المرتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا طريق السير فيك ليمحو عنا ظلمات احوالنا وتميط غواشى ابداننا لنستضئ بنور قدسك فنراك بنورك انتهى ومبناه ان السير فى الله غير متناه كما قال قطب المحققين ولا نهاية للمعلومات والمقدورات فما دام معلوم اومقدور فالشوق لايسكن والنقص لايزول

الجواب الثانى للكشاف قوله وعن على وابى اهدنا ثبتنا وهذا كما يقال للرجل وهو
يأكل كل ومنه قوله ابراهيم واسماعيل ربنا واجعلنا مسلمين لك وقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله قال التفتازانى الاظهر انه مجاز قلت دوام الاعراض
بتجددها وبقاء الشئ وجوده بعد الوجود والاظهر انه حقيقة يؤيده ماقال فى عين
المعانى لان للبقاء حكم الابتداء فيما يصح له ضرب الغاية حتى لو حلف راكبا لايركب
فمكث يحنث ثم نقول ثالثا عن السدى ومقاتل وكذا عن ابن عباس ارشدنا قال
فى التيسير هو طلب اعطاء الرشد فى كل ساعة الى الطريق المستقيم كيلا يزيغ عنه
لحظة قولا ولا فعلا ولا نية قال فى عين المعانى وذلك لان الطريق غير متناه قلت اى
عند اعتبار السير فى الله فهذا بهذا التأويل قريب من الجواب الثانى وليس عينه لان
المطلوب ههنا تجدد الارشاد لحظة فلحظة وثمه التثبيت ورابعا عن ابن عباس انه بمعنى
وفقنا قال لاتحرمنى هداك الله مسألتى ولا اكون كمن اودى به السفر ومنه قوله تعالى
ان الله لايهدى القوم الظالمين اى لايوفقهم ذكر الشيخ الكبير رحمه الله فى مواقع
النجوم ان طلب التوفيق دعاء شامل للمراتب فمن طلبه لم يقصر فى شئ من المطالب
وقيل خامسا بمعنى قدمنا فى طريق الجنة كما قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم
اى قدموهم ومنه هوادى الخيل قال كأن دماء الهاديات بنحره عصارة حناء بشيب
مرجل الثانى (فى الصراط المستقيم) فى التيسير قال ابن عباس وجابر وابن الحنفية
ومقاتل والضحاك وابن جريج هو الاسلام دليله لاقعدن لهم صراطك المستقيم اى
لاضلنهم عن دينك وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وقال على وابن مسعود هو
كتاب الله دليله فاستمسك بالذى اوحى اليك انك على صراط مستقيم وقال الحسن
البصرى وابو العالية هو طريق النبى وصحابته دليله فى حق النبى ويهديك صراطا
مستقيما وفى حق الصحابه لقد رضى الله عن المؤمنين الى قوله ويهديكم صراطا مستقيما
روى عن ابى بكر بن عبدالله المزنى قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فى المنام فسألته عن الصراط المستقيم فقال سنتى وسنة الخلفاء الراشدين بعدى وقال
ابو سليمان الدارانى هو طريق العبودية المذكورة فى اياك نعبد دليله فاعبدوه هذا
صراط مستقيم وقال السدى طريق الجنة المقابل لصراط الجحيم قلت فهذه ستة
اقوال والمعنى الجامع لها ان يراد طريق الحق وفى التفسير الكبير ان القول بانه الاسلام
او القرآن لايصح لان ابدال صراط من انعمت عليهم من المتقدمين يمنعه اذ لم يكن لمن

تقدمنا قرآن ولا اسلام بل المراد طريق المحققين المستحقين للجنة قلت عدم الاسلام في المتقدمين ممنوع لقول الحواريين واشهد بانا مسلمون وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ونحوها واما القرآن فالمراد معانيه المتعلقة بالعقايد الدينية ولا يجرى فيها النسخ الثالث (في الذين انعمت عليهم) قال مجاهد النبيون دليله بعد ذكر الانبياء في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم وقال الحسن الانبياء واتباعهم ومقاتل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون وقال ابن عباس هم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يغيروا بالتحريف والنسخ لقوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى الاية والجامع ما قال القشيرى الذين انعم الله عليهم بالهداية الى الصراط المستقيم لانها هى المذكورة قبله وهم الانبياء والاصفياء وفى التيسير قال الهدى وعلى قوله المعتزلة خذلهم الله ليس لله على احد من المؤمنين نعمة ليست على المغضوب عليهم ولا الضالين اذ لا نعمة لله على احد الا الاصلح فى الدين والبيان فى سبيل المرضى وتلك قد تحققت على جميع الكفرة فتبطل على قولهم الثينا وبالله العصمة اقول يعنى قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا فائدة فى ذكره ح وبدلك ان فرقهم بان المطلوب لذا منح الالطاف والمتحقق فى تلك الطائفتين منع الالطاف لا يحصل له على مذهبهم قال القاضى اطلق النعمة وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان على ما يستلذه من نعمة الدين الحق ونعم الله وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها منحصر فى جنسين دنيوى واخروى والاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان روحانى كنفخ الروح واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسمانى كتخليق البدن واجزائه والقوى الحالة فيه وهيئاته العارضة له كالصحة وكمال الاعضاء والكسبى تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثانى وهو الاخروى ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه وثبوته فى اعلا عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين والمراد هو القسم الاخر وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاخر فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر انتهى قال فى التفسير الكبير النعمة منفعة مفعوله على جهة الاحسان الى الغير فالمضرة المحضة ليست نعمة وكذا المقصود نفع نفسه كما احسن الى جاريته ليربح عليها وقيل منفعة حسنة وانما زاد لان النعمة توجب الشكر ولا توجبه اذا كانت المنفعة قبيحة والحق الغاء هذا القيد لانه يجوز استحقاق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا فان جهة استحقاق

الشكر غير جهة الذنب واستحقاق العقاب الرابع [في المغضوب عليهم ولا الضالين] في التيسير روى عدى بن حاتم الطائى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال المغضوب عليهم هم اليهود و الضالون النصارى وكذا قال ابن عباس واستشهد بقوله تعالى في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه وبقوله في حق النصارى قد ضلوا من قبل و اضلوا كثيرا اقول ليس المراد بالاستشهاد تخصيص نسبة الغضب باليهود ونسبة الضلال بالنصارى فان الغضب قد ينسب ايضا الى النصارى كقوله تعالى في حقهم لبئس ماقدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار كقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال قد نسب الى اليهود كقوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار نحو ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا بل المراد انهما اذا تقابلا فالتعبير بالغضب الذى هو ارادة الانتقام لامحالة باليهود اليق لغاية تمردهم في كفرهم واعتدائهم وقتلهم الانبياء وقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة اى بخيل و قولهم خلق السموات والارض في ستة ايام فتعب فاستراح يوم السبت وكانوا يعادون جبريل وقالوا على مريم بهتانا عظيما وحرقوا التوراة وغير ذلك وقد سلف لهما تأويلات آخر قال الشيخ في تفسير الفاتحة اذا صح في التأويل حديث ينبغى ان يتمسك به ولا يعدل الى غيره وقد قيل هم العاندون والمرتابون او المشركون والمنافقون او اهل الريا واهل الهوى اوالرؤس والاتباع وقال القشيرى اهل البدعة والضالون عن السنة وغير ذلك مما يطول قال في التفسير الكبير ومنكر الصانع والمشرك اخبث دينا منهم فالاحتراز عن دينهم اهم والاولى حمل المغضوب عليهم على من اخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق والضالين على من اخطأ في الاعتقاد قال وانما قدم ذكر العصاة لان كل احد يحترز عن الكفر وقد لايحترز عن الفسق فكان ذكره اهم انتهى قلت آخر كلامه يناقض اوله فلنكتف بذلك جوابا عنه كيف والمعطل لاصراط له والمشرك لا استقامة في صراط لتشعبه وتعدده واما ما اختاره فيندفع بقول الشيخ رحمه الله الخامس في [آمين] قال صلى الله تعالى عليه وسلم علمنى جبريل امين عند فراغى عن قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وزاده على رضى الله عنه توضيحا فقال آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده فسر ان الخاتم كما يمنع من المختوم الاطلاع عليه والتصرف فيه يمنع آمين من دعاء العبد والخيبة روى ابن عباس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان

معناه رب افعل وقال ايضا معناه كذلك يكون وقال مجاهد هو اسم الله تعالى معناه امن الزوال ومأمون الجور ومؤتمن على كل شئ ومهيمن اى شهيد وقال زيد بن اسلم كنز من كنوز العرش لايعلم تأويله الا الله وقال الضحاك حروف من اسماء الله يختم به براءة اهل الجنة والنار وقال وهب يخلق بكل حرف منه ملك يقول اللهم اغفر لمن قال آمين روى ان رجلا يدعو فسمعه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اختم بآمين وابشر وروى ابن عمر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الداعي والمؤمن شريكان يعني به قوله تعالى قد اجيبت دعوتكما [الحديث] قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملئكة يقولها فمن وافق تأمينه تأمين الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه وسره الله اعلم للناس فى كلام وهب بن منبه ان الله تعالى يخلق بكل حرف منه ملكا يقول اللهم اغفر لمن يقول آمين اما الموافقة فقيل فى الزمان وقيل فى الاخلاص والتوجه الاحدى والصحيح الذى يعتمد عليه اهل التحقيق ان المراد الموافقة فى مدار اجابة الدعاء والاجابة بعين المسؤل وهو على ماذكره الشيخ رحمه الله فى النصوص التصور الصحيح والمواتاة لاوامر الله تعالى ونواهيه اى الاعتقاد الصحيح امامدار سرعة الاجابة بعين المسئول فهو بعد التصور الصحيح كمال المطاوعة لله تعالى والفرق بين المواتات وكمال المطاوعة ان الاولى ملازمة امتثال الاوامر واجتناب النواهي وكمال المطاوعة هو التسليم والرضاء بكل ماراد وقضى ومحو الارادة عن صحيفة الخاطر الا بما اراد وقدر القادر والى هذا اشار عليه الصلاة والسلام فى قوله لعمه ابى طالب قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت ياعم ان اطعته اطاعك فانما شرطه التصور الصحيح لما امر انه لولاه لكان المدعو المتوجه مخالف الضمائر لاإياه فيجيب بقوله ان الذين يدعون من دون الله امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين [الكلام] فيه مواقف الاول فى قوله تعالى [اهدنا الصراط المستقيم] مع انه مهتد وجوه الاول ان لابد بعد معرفة الله تعالى والاهتداء بها من معرفة الخط المتوسط بين الافراط والتفريط فى الاعمال الشهوية والغضبية وانفاق المال والمط ان يهديه الى الوسط الثاني انه وان عرف الله بدليل فهناك ادلة اخرى فمنا اهدنا عرفنا ما فى كل شئ من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وافعالك والثالث ان معناه بموجب قوله تعالى و ان هذا صراطى مستقيما طلب الاعراض عن ماسوى الله وان كان نفسه والاقبال بالكلية عليه حتى لو ذبح امر ولده كابراهيم او بان ينقاد للذبح كاسماعيل او بان يرمى نفسه فى البحر كيونس

او بان يتلمذ مع بلوغه اعلى الغايات كموسى اوبان يصير فى الامر بالمعروف على القتل والشق بنصفين كيحيى وزكريا عليهم السلام فعل وهذا مقام هائل الان فى قوله صراط الذين انعمت عليهم دون ان يقول صراط الذين ضربوا و قتلوا تيسير اما وترغيبا الى مقام الانبياء والاولياء من حيث انعامهم ومما يقرب من سره وباطنه ظاهر قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب حيث ختم بقرب النصر فيضمن تبشيرا وترغيبا الثانى فى صراط الذين انعمت عليهم وجوه الاول دلت الآية على عدم وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى اذلو كان واجبا لم يكن انعاما وليس المراد بالانعام بالايمان الاقدار عليه والارشاد اليه وازاحة الاعذار لحصول الكل فى حق الكفار الثانى قال اصحابنا اعنى الاشاعرة ليس لله على الكافر نعمة اذلو كان الكافر منعما عليه كان هذا طلبا لصراط الكفار فان قلت الصراط المستقيم يدفعه قلنا المتأخر يدل منه فلزم المحذور ولان نعمة الدنيا فى مقابلة عذاب الاخرة ليست نعمة كالحلواء المودع فيها السم ثم قال المراد بالانعام نعمة دينية لما سبق ان النعمة الدنيوية ليست نعما وليس الا الايمان لان ماسواه مشروطة به فمعطى الايمان هو الله وبه فسد قول المعتزلة قلت اخر كلامه وهو ان المراد النعمة الدينية يهدم الملازمة التى فى اوله وايضا بدليه صراط الذين انما لايقتضى صدق المستقيم لو كان بدل غلط وهو فى القرآن معدوم الثالث ان قوله صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابى بكر لانه قد بينهم فى آية اخرى بقوله مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ورئيسهم ابو بكر فقد امرنا بطلب هداية كان هو عليها ولو كان ظالما لما جاز الاقتداء به الرابع دل قوله انعمت عليهم ان لايبقى المؤمن مخلدا فى النار اذ لو لم يكن لهذا الانعام اثر فى دفع العقاب المؤبد لم يصح ذكره فى معرض التعظيم لله جل وعلا الثالث [فى غير المغضوب عليهم ولا الضالين] وجوه الاول دل هذا الحديث على ان احدا من الملئكة والانبياء ماخالف الدين قولا او فعلا او اعتقاداً والا كان ضالا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فلم يجز الاقتداء بهم والاهتداء بطريقهم واللازم منتف فعلم عصمتهم الثانى قالت المعتزلة دل غضبهم عليهم على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا كان ظلما منه عليهم وقال اصحابنا لما اتبع الغضب بكونهم ضالين دل على ان عقبه عليهم علة ضلالتهم فكانت صفة الله مؤثرة فى صفة العبد اما لو كان الضلال

يوجب الغضب اثر صفة العبد فى صفة الله وهو محال كذا فى التفسير الكبير قلت هذا
على ان العمل دليل عندنا وموجب عندهم لكن دليل المعتزلة غير تام اذ لا يثبت ماذهبوا
اليه من القدرة المستقلة للعباد اذ من الجائز ان يكون الغضب لان لهم مدخلا من حيث
القبول وان لم يكونوا مستقلين اما اهل السنة فلما قالوا بان العمل دليل لاموجب قالوا
الضلال دليل الغضب بل عينه وصورته وذلك دلالة القضاء والقدر ولئن سلم التسبيب
العادى او القابلى او الظاهرى الثابت بظاهر النصوص فذلك انما هو بتأثير صفة
العبد وهو الضلال فى صفة نفسه وهو الالم والعقاب فان غضب الله انتقامه كما ان رحمته
انعامه الثالث تولد غضب الله عن علمه بصدور الجناية عنه فهذا العلم ان كان قديما فلم
خلقه وايضا الغضبان على الشئ كيف يقدم على ايجاده وان كان حادثا فالبارى محل
الحوادث ولافتقر حدوث ذلك العلم الى سبق علم آخر وجوابه يفعل الله مايشاء كذا
فيه قلت جوابه هو الجواب عن خلق الحيات والعقاب والشرور وخلق الشيطان
واقداره وتمكينه فقد قال فى اول الكشاف بان فى ذلك حكما ليس فى وسع البشر
اطلاعه عليها والحق ان الماهيات غير مجعولة والتعين من اقتضا آتها وتعيناتها الوجودية
مظاهر الانتقام ولذلك اتفق اهل السنة والجماعة ان العلم القديم تابع للمعلوم ولا يغنمه
الغضبانية والاثمه الشيطانية ايضا [الاحكام] وفيها مجاهد الاول ماستدل فى التفسير
الكبير على ركنية قراءة الفاتحة فى الصلاة مطلقا عند الشافعى حق على المؤتم الا
فى الجهرية عند مالك بحديث قسمت الصلوة بينى وبين عبدى حيث قال تسمية الفاتحة
بالصلوة يدل على ركنية قراءة الفاتحة فيها ويؤيده مواظبة النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم والخلفاء رضى الله عنه وقوله فاتبعوه وصلوا كما رأيتمونى اصلى وقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم الا بفاتحة الكتاب وقوله فاقرؤا ماتيسر اذ قراءة غير واجبة اجماعا فتعين
وجوبها بالامر وانه احوط وافضل ويرتفع التكليف بقراءتها ويكون الصلوة بدونها
ناقصة وبان المقصود من الصلوة ذكر القلب لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى وهى
جامعة لمقامات الذكر لذكر عادات كل القرآن فى قوله تعالى سبعا من المثانى والقرآن
العظيم قلت كان وجها ان المجاز من باب اطلاق الكل على الجزء والجزء ركن فنقول
لانم لم لايجوز ان يكون من باب اطلاق الملزوم على اللازم ليس ركنا بل مايكون
على الملزوم عادة لاسيما اذا كان واجبا شرعيا او من قبل اطلاق المحل على الحال وكذا
المواظبة دليل الوجوب لا الركنية ان كان لاعن ترك اذ ترك الواجب اساءة فلا يصدر

من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان عن ترك احيانا فدليل السنية كالمضمضه والاستنشاق والحديث لايزاد به على خاص فاقرؤا لاسيما اذا لم يكن قطعي الثبوت ولاقطعي الدلالة لاحتمال نفي الفضيلة كما في قوله لاصلوة لجار المسجد الا في المسجد فكيف يثبت بمثله الركنية وعدم تناول فاقرؤا ماتيسر غير الفاتحة اذ غيرها ليس بواجب اجماعا ممنوع بل اذا اقتصر على سورة الاخلاص مثلا او قراها مع الفاتحة فالكل هو المفروض والافضلية في جواز الصلوة خاصة ممنوعة ولئن سلم فانما يفيد الاولوية والاستدلال بالاحوطية و نقصان الصلوة بدونها منقوضات بكل واجب وارتفاع التكليف بقراءتها اجماعا يفيد اولوية قراءتها لاوجوبها وكذا كونها جامعة لمقامات الذكر اذا عرفت فكل ماينفي الصلوة بدون الفاتحة من الاحاديث انما ينفي الصلوة الكاملة لامطلقا توفيقا بينهما وبين ادلتنا كذا ذكره الجصاص في احكام القرآن [تفريعات] على مذهب الشافعي الاول المتمكنه من قراءة الفاتحة يجب عليه الاتيان بحروفها من مخارجها فلو اخل بحرف فسدت الصلوة ومن الاخلال تخفيف المشددلان فيه اسقاط حرف وفي ابدال الضاد ظاء في في غير المغضوب عليهم ولا الضالين تسامح فيه بعض الاصحاب والصحيح القطع بان لا يجوز الثاني لو ترك قراءة الفاتحة من وجبت عليه عامدا لم يصح صلاته ولو تركها ناسيا فالمذهب في الجديد ان الركعة التي خلت عن الفاتحة لايعتد بها وله قول قديم انه عذر التارك ناسيا وصحح الركعة وجعل النسيان بمثابة ادراك المقتدي الركوع وهذا قول متروك لايعتد به الثالث يجب رعاية ترتيبها في القراءة فلو قرأ الشطر الاخير من الفاتحة اولا لم يعتد به كذا في تفسير الاصفهاني الثاني قال الامام الاعظم ابو [ح] رحمه الله مطلق القراءة فرض في الصلوة دون تعيين الفاتحة لكن في الركعتين الاولين منفردا كان المصلي او اماما ولا قراءة على المأموم اصلا اما الفرضية فلقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القران ولا محل لوجوبها غير الصلوة اجماعا واما عدم فرضية الفاتحة لظنية دليلها والظن يوجب العمل لاالعلم واما اختصاص الركعتين الاولين فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة في الاولين قراءة في الاخريين واما عدم قراءة المأموم فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان له امام فقراءته قراءة له وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مالي انازع في القرآن حين قرئ خلفه وفيه شيء من وجوه الاولى ان اقرؤا في حق المقدار مجمل لعدم جواز مادون الآية اجماعا فلم لايجوز الحاق الفاتحة باعتبار مقداره بيانا لذلك المجمل ولهذا

قال الشافعية ان لم يحسن قراءة الفاتحة كلها او بعضها عليه ان يتم سبع آيات من غير
الفاتحة اكتفاء بعدد الايات او مراعيا لعدد الحروف ايضا فى الاصح الثانية ان
الامر لايقتضى التكرار فلم فرضت القراءة فى الركعتين لايقال بالاجماع كالسجدة
الثانية لانا نقول الاجماع ممنوع لماسيجئ من ان البعض لايوجب القراءة اصلا
والبعض لايوجبها الافى ركعة لذلك قالوا بدلالة النص لان الثانية مثل الاول ثبوتا
وسقوطا بخلاف الشفع الثانى ويراد به لايلزم من المثلية من وجه كون الثانية فى
معنى الاولى من كل وجه او بين الركعتين مفارقات الثالثة ان قوله تعالى فاقرؤا يوجب
القراءة فى حق كل احد فرفع القراءة من المأموم تخصيص للعام والتخصيص بطريق
المعارضة فلا يصح بمثل هذا الخبر والجواب عن الاولى ان منطوق خبر الفاتحة تعينها
ولااجمال فى حق التعيين فلا يبان باعتبار عددها والاصح السبع من غيرها بالاضرورة
وعن الثانية ان دلالة النص تعتمد المثلية فى المعنى المقصود وهو تحقيق الاركان اذ لولم
يكن بينهما مفارقة اصلا لم يتعدد ولان السر فى التكرار الركعة تقرر مقصودها
وهو غاية التعظيم والتواضع وان يكون كذلك الا بالاتحاد وفى المقصود والشفع
الثانى تكرر لمزيد التقرر بعد حصول اصله ولذا زيد فى الحضر وقديسقط فاكتفى
باصله المقرر وعن الثانى ان القراءة المأمور بها اعم من الحقيقة والحكمية بدلالة
الاجماع على جواز الركعة المسبوق بغير ركوعها والثابت بخبر الواحد ليس رفعها
ليكون تخصيصا بل اثباتها الحكمى وقد يقال خص عنه الامى بالاجماع فالحق به المقتدى
وفيه شئ فان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلايلحق به مالاضرورة فيه ثم خص
عنه فصار ظنيا فخص بخبر الواحد ايضا ونقل عن الحسن بن صالح وابى بكر الاصم
عدم وجوب القراءة اصلا بل هى مستحبة استدلالا بما روى ان عمر صلى المغرب
فلم يقرأ فقيل له فقال فكيف كان الركوع والسجود قيل حسنا قال فلا بأس ومثله
عن على رضى الله عنه واجيب بان الرواية ضعيفة او محمولة على الاسرار وعن زيد بن
ثابت ان القراءة سنة واجيب بان مراده سنة رعاية مافى المصحف وعدم جواز مخالفته
وان كان مستقيما من وجهة العربية وعن الحسن البصرى وبعض اصحاب داود انه
لايجب القراءة الافى ركعة وعن اسحاق بن راهوية يجب فى اكثر الركعات وعن
مالك ان ترك القراءة فى ركعة من الصبح غير مجزء بخلاف تركها فى غيره الثالث قال
ابو [ح] الامام يخفى التأمين لرواية عبدالله بن مغفل وانس رضى الله عنه والمأموم

يؤمن معه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين الحديث بتمامه قدس [الحقايق] فيها مشاهد ستة وثلاثون مستنبطة من تفسير الفاتحة وذلك لان القسم الثالث للتخصيص بالعبد من اقسام ام الكتاب بموجب التقسيم الآلهى والتعريف النبوى منتظم من كلمات ثلث ثم ثلاث فالثلاث الاول اهدنا والصراط والمستقيم والثلاث الآخر انعمت عليهم وغير المغضوب عليهم ولا الضالين ولكل واحد منها كما افادنا ثلاث مراتب ظاهرة وثلاث مراتب باطنة فانه من سر بان سر تثليث الفاتحة كما فى القسم المخصص بالحق من احكام الذات والصفات والافعال وفى القسم المشترك من العبادة والاستعانة والسر الرابط بينهما من الطرفين فان العبادة وسيلة ومقدمة للطلب كما ان المعونة مقدمة للعبادة فى الجملة والجهتين كما مر واعلم ان الكلام فى هذه الاقسام الستة والثلاثين اما بلسان مرتبة الظاهر او الباطن او الحد او المطلع على ماصرح به وقد قال فى بعضها بلسان مابعد المطلع والقول بتثليث مراتب الظهور ومراتب البطون لاينافيه لان الظهور والبطون من الحقايق الاضافية فصدق الظهور عن كل مرتبة بعدها اخرى بالنسبة اليها والبطون على كل مرتبة قبلها اخرى بالنسبة اليها وتميز هذه المراتب الاربع قد سلف فى مطلع الكتاب ولا علينا ان نوضحها متميزة بما قال الشيخ الكبير رحمه الله ان رجال الله اربعة رجال الظاهر وهم رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه وهم المتصرفون فى عالم الشهادة ورجال الباطن وهم رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله وهم المتصرفون فى عالم الملكوت المسخرون لارواح الكواكب ورجال الحد والسراح عن الاوصاف وهم المذكورون فى قوله تعالى وعلى الاعراف رجال وهم المتصرفون فى عالم الجبروت والبرزخ الى الارواح النارية منهم ابو يزيد البسطامى ورجال المطلع وهم المذكرون فى قوله تعالى واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وهم المتصرفون فى الاسماء الالهية وتحت تصرفهم كل من تحت التصرف الرجالات الثلاثة السابقة فنقول اما الستة التى [فى اهدنا] فالاول انه دعاء فى صورة الامر والهداية البيان وورودها بصيغة الجمع ارداف لما سلف فى اياك نعبد وكأن كلا من العباد يترجم عن الجميع بلسان النسبة الجامعة لحكمين الاول ان الخلق لايخلوا من عبد يستجاب له فى عين ماسأل فيسرى حكم دعائه وبركة دعائه فى الجميع ولذا ورد الجماعة رحمة الثانى انه لوقدر ان لايكون فى الجميع من اتم نشأة تلاوته اوعبادته على ماينبغى فقد تحصل من بين الجميع باعتبار قبول المعبود من كل واحد بعض ما اتى به

صورة تامة عملية متنشئة من اجزاء كل جزء يخص بواحد فتشييع تلك الصورة
بحكم كالها فيا بقى من الاجزاء او يسرى بركة المقبولية فى غيرها سراية الاكسير
فى الرصاص الثانى ان الدعاء قديكون بلسان الظاهر اعنى الصورة وقديكون بلسان
الروح وبلسان الحال وبلسان المقام و بلسان الاستعداد الكلى الذاتى الغيبى العيق
السارى الحكم فى الاستعدادات الجزئية الوجودية ولكل دعاء يصدر من الداعى بلسان
من الالسنة المذكورة فى مقابلته من اصل المرتبة التى يستند اللسان اليها حسب علم الداعى
واعتقاده اجابة يستدعيها الداعى من حيث ذلك اللسان ويتعين بالحال والوصف الغالبين
عليه وفقا لدعائم الاجابة منها اجابة فى عين المسؤل وبذله على التعيين دون تأخيرا وبعد
مدة واجابة بمعاوضة فى الوقت او بعد مدة واجابة ثمرتها تكفير وقد نبهت الشريعة على
ذلك واجابة بليك اومايقوم مقامه ثم لصحة التصور وجوده لاستحضار اثر عظيم
فى الاجابة اعتبره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحرض عليه عليا رضى الله عنه لما علمه
الدعاء وفيه اللهم اهدنى وسددنى فقال له واذكر بهدايتك هداية الطريق وبالسداد
سداد السهم فامره باستحضار هذين الامرين وقت الدعاء فهذا هو سر اجابة دعاء
الرسل والكمل والامثل فالامثل واستقامة التوجه حال الطلب والندا عند الدعاء
شرط قوى فى الاجابة فمن لصوره تصور اصحيحا عن رؤية وعلم سابقين او حاضرين حال الدعاء
ثم دعاء سيما بعد امره له بالدعاء والتزامه الاجابة فانه يجيبه لامحالة اما من زعم انه يقصد
مناداة زيد وهو يستحضر غيره ثم لم يجد الاجابة فلايلومن الانفسه اقالم يناد القادر
على الاجابة وانما توجه الى ماانشاه من صفات تصوراته بالحالة الغالبة عليه اذذاك لكن
سؤاله قد يثمر بشفاعة حسن ظنه بربه وشفاعة المعية الالهية وحيطة فالمتوجه بالخطاء
مصيب من وجه كالمجتهد المخطئ مأجور غير محروم بالكلية والثالث اول مرتبة الرشاد
فى الصراط المخصوص المشروع الاسلام وله التنبيه الاجمالى على حكم التوحيد الكلى
المرتبى والانقياد لله الموحد الذى لايجهل احد الاستناد اليه ولا الانفعال له وله فروع
من الاحكام والاحوال وتلبس الانسان بتلك الاحوال وانقياده لتلك الاحكام هو
سيره فى مراتب الاسلام و درجاته حتى ينفذ الى دائرة الايمان وهكذا حاله فى دائرة
الايمان بالاحوال والاحكام المختصة به حتى ينتهى الى حال المطابقة التى تلى طايفة العرفان
والكشف ومبداء الشروع فى درجات الايمان مقام التوبة فالصراط المستقيم العدل فيها
هو التلبس بالحالة الخالصة من الشوايب المنافية للصدق و الجزم عند قصد الانابة

ظاهرة من كل ماشيتها ثابتة الحكم ثم التصديق الخاص بان الله تعالى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما يفعل عباده فمن صدقه ثم يقدم متجاسرا ما يكره ولو نهاه مخلوق تسلط عليه وعرفه انه كان له لا يقدم بمرأى عينه وان توفرت رغبته فهذا النوع من الايمان ليس هو نفس الايمان بالله وكتبه ورسله على سبيل الاجمال بل ايمان خاص كالايمان بالقدر فينبغى ان يجرب العبد بميزان رسوله وميزان ربه ايمانه فيعلم ما حصل وما بقى عليه ثم بعد التحقق بالتوبة المقبولة الثبات على العمل الصالح بصفة الاخلاص الذى هو شأن اهل الآية ثم الترقى بالعمل الصالح فى الدرجات العلى فلا يزال يتحرى الاولى فالاولى من كل علم وامر فيرتقى من حق الايمان على حقيقة كما نبه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك لحارثة وقد سأله كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت مؤمنا حقا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عرفت نفسى الدنيا فيساوى عندى ذهبها وحجرها ونحو ذلك ثم قال وكأنى انظر الى عرش ربى بارزا فكأن اهل الجنة فى الجنة ينعمون واهل النار فى النار يعذبون فقال صلى الله تعالى عليه وسلم عرفت فالزم فهذا آخر درجات ايمان واول درجات الايمان واول درجات الاحسان ثم ان العبد يزداد من النوافل بعد احكام الفرائض وجمع الهم على الله فيما يرتكبه لله مشاهدة القصير ثم الاختيار من النوافل ما كان احب الى الله على ما سلف من وجوه تفاوت العبادات فيداب عليه لحب الله ورسوله ولانه اشد جلاء للقلب الذى عليه مدار ما ذكرنا حتى ينتهى الى مرتبة فى يسمع الحديث وهذا مقام الولاية وبعده خصوصيات الولاية التى لا نهاية لها بل بين مرتبة كنت سمعه وبصره ومرتبة الكمال المختص بصاحب احدية الجمع مراتب فما ظنك بدرجات الاكملية التى وراء الكمال وليس بعد استخلاف الحق والاستهلاك فيه عينا والبقاء حكما مع الجمع بين صفتى التمحض والتشكيك مرمى لرام قلت فحاصل المشهد الثالث ان مراتب الهداية هى مراتب الاسلام ثم الايمان ثم الاحسان ولكل من الثلاثة ظاهر وباطن صارت ستة كمرتبة النبوة ثم الرسالة ثم الخلافة الخاصة كل منها يقدم او العامة ثم الكمال المتضمن للاستخلاف والتوكيد الاتم من الخليفة الكامل لربه وكل من تحقق بالكمال علاه على جميع المقامات والاحوال والسلام فظاهر الاسلام التوحيد المرتبى والانقياد الفروعى وباطنه الانقياد القلبى الذى يشير اليه قوله تعالى ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فظاهر الايمان الايمان الاجمالى الوارد فى الحديث وباطنه التصديق القلبى

الخاص بكل ماجاء به الرسول والثبات على العمل به الى ان يطلع من حق الايمان على حقيقة وهى ظاهر الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وباطنه مرتبة كنت سمعه وبصره ثم بعد ذلك مراتب الولاية اما الذى يفهم من فكوك الشيخ ان لكل من الثلاثة ثلاث مراتب فللاسلام التوحيد ثم الانقياد الظاهرى ثم الباطنى وللايمان التوحيد الاجمالى القلبى التقليدى ثم البرهانى العقلى ثم التوحيد العيانى بشهود ان كل فعل ووصف وذات لله تعالى فى الحقيقة والتعدد للنسب والمتعددات صور تلك النسب وللاحسان فعل ماينبغى لماينبغى كما ينبغى وهو المراد بقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن الآية ثم المراد فيه وهى المشار اليها بالحديث ثم المشاهدة بحذف كاف كأن وهو المشار اليه بقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين والله اعلم الرابع ان الهداية ضد الضلال فلما علم ان للهداية ثلاث مراتب علم ان الضلال كذلك فالضلال هو الحيرة اللاتعين من قولهم ضل الماء فى اللبن كان البيان والتعين للهداية فالسر فى تقدم حكم ضلالة الانسان على هدايته هو تقدم حكم الشان المطلق الالهى من حيث غيب هويته على نفس التعين كتقدم الوحدة والاجمال والابهام والعجمة على الكثرة والتفصيل والايضاح والاعراب وكذا تقدم مقام كان الله ولاشئ معه ولا اسم ولا حكم على التعين الاول المختص بحضرة احدية الجمع وهو المعين لمفاتيح الغيب وكذا تقدم حضرة احدية الجمع على الكينونة المعائية الثابتة فى الشرع والتحقيق والمقول بلسانها كنت كنزا مخفيا الحديث وكذا تقدم السر النونى على الامر القلمى وتقدم العلم على اللوح وتقدم الكلمة والحكم العرش الوحدانى على الامر التفصيلى الصورى الى الكلمتين الظاهر بحكم القدمين فى الكرسى ثم انظر انتهاء الامر الى آدم الذى هو آخر صورة السلسلة واول معناها وانظر اجتماع الذرية فى صورة وحدته كالذر كما قال خلقكم من واحدة وخلق منها زوجها فامعن التأمل تعرف ان الهدى فى الحقيقة عين الابانة والاظهار فللوحدة والاجمال البطون وللكثرة والافصاح الظهور ولما قدر الانسان على الصورة جاءت نسخته على صورة الاصول فتقدمت ضلالته على هدايته كما قال تعالى ووجدك ضالا فهدى وعلمك مالم يكن تعلم فكملت وامتلأت حتى فاضت وكملت فالجواذب يااخى تجذب من كل طرف وانت عندما اليه الجذب والاعتدال فى كل مقام وسطه ولا ينحرف منجذب بكله او اكثره ومن تساوت فى حقه اطراف دائرة كل مقام وثبت فى مركزه مدلولا فى الوصف حرا من قيود الاحكام معطيا كل جاذب

قسطه وهو باق على اصل اطلاقه وسذاجة طلسته فهو الرجل التابع ربه فى شؤنه حيث اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى بين واوضح كما قال اصلى اذا صليت واشدو اذا شدت ويتبعها قلبي اذا هى ولت الخامس ان الاعتدال الذى هو الهداية التامة مرتبة عينية الهية هى الصورة المتعلقة من اجتماع الاسماء الذاتية الاصلية بحكم الجمع الاحدى فى العماء الذى هو حضرة النكاح الاول الذى ظهر به القلم الاعلى والارواح المهيمة وهى ام الكتاب فمن تعينت فيها مرتبة عينه بحيث يكون توجهات احكام الاسماء متناسبة معتدلة مع عدم استهلاك حكم شئ منها وان ظهرت الغلبة لبعضها على البعض كالامر فى المزاج العنصرى كان فى مقامه الروحانى من حيث الاحوال الروحانية معتدلا وكان اجتماع اسطقساطه هنا حال انشاء بدنه على هيئة متناسبة فى الاعتدال فجمع بالاعتدال الغيبى بين الاعتدال الروحانى والطبيعى المثالى والحسى كانت افعاله واحواله وتصوراته واقعة على سنن الاستقامة ومن انحرف عن هذه النقطة الوسطية الكمالية فى حضرة احدية الجمع فالحكم له وعليه بحسب قرب مرتبته وبعدها وما بين الانحراف المختص بالشيطنة وهذا الاعتدال الاسمائى الكمالى يتعين مراتب اهل السعادة والشقاوة فللاعتدال الطبيعى السعادة الظاهرة على اختلاف مراتبها والنعيم المحسوس ويختص بالمرتبة الاولى من مراتب الهداية وبجمهور اهل الجنة والاعتدال الروحانى باطن الهداية فى مرتبتها الثانية ويختص بالابرار ومن غلبت عليه الاحكام الروحانية وبعليين كقضيب البان واصحاب الاعتدال الاسمائى العينى الالهى ثم الكمل المقربون اهل التسنيم وخزنة مفاتيح الغيب ويختص بهم المرتبة الثالثة السادس اهل الهداية الظاهرة والباطنة المذكورتين على اقسام بعدد الاولياء الذين هم على عدد مراتب الاعتدال الطبيعى والروحانى وهى يزيد على الثلاثمائة بمقدار قليل من حيث اصول هذه الاقسام واما من حيث امهات هذه الاصول فلما تجاوز التسعة منهم المهتدى بكلام الحق من حيث رسله الملكيون او البشريون ولا يتعدى امرهم مسجد الرضى عند سدرة المنتهى مع تفاوت عظيم ففيهم من لا يتعدى امره السماء الاولى وفيهم من يختص الثانية او الثالثة وهكذا الى المسجد المذكور وليس فوق هذا المسجد تشريع تكليفى ولا الزام بصراط معين يتعبد به قهراً ومنهم المهتدى بكلام كل قدوة آخذ عن الله مأمور بالاشارة داع على بصيرة ومنهم المهتدى باذنه كما قال تعالى فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ومنهم المهتدى بصور افعال الحق التى هى ايات الآفاق والانفس ومنهم المهتدى

بافعال الرسل وكل متبوع محق اوواضع شريعة سياسية عقلية ما قررتها الرسل بل
ابتدعها واضعها وتبعها غيرها تقليدا او استحسانا ومنهم من اهتدى باثر متحصل
من مجموع ماذكر كقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى ومنهم
من اهتدى به سبحانه من حيث بعض اسمائه ومنهم من اهتدى به من حيث جملتها
ومنهم من اهتدى به من حيث خصوصية المرتبة الجامعة للاسماء والصفات هذه هى
التسعة التى لاهل الهداية المقيدة كلا او بعضها والعاشر من اهتدى به لامن حيث قيد
خاص من اسم او صفة اوشأن او تجل فى مظهر او خطاب منضبط بحرف اوصوت
اوعمل مقنن اوسعى متعمل اوعلم موهوب اومكتسب اما علم الحق ان من مقتضى
حقيقة التكيف بصورة كل شئ والتلبس بكل حال فلما راها مضاهية لصورة حضرته
اختارها مجلى لحضرة ذاته المطلقة التى اليها يستدعيه هذه الحقيقة فعلم كل شئ من
حيث تعينه فى علمه به ازلا وهدى كل شئ بكل شئ وحكم على كل شئ بنفس ذلك
الشئ فانحفظت به صورة الحقايق على ماهى عليه فى نفس موجدها هذا كله فى اهدنا
واما الستة المشاهد التى فى الصراط فالاول ان الصراط مايمشى عليه ولا يتعين الابين
بداية ونهاية وفيه ثلاث لغات واللام للعهد لا لتعريف الذات والاستغراق وفى التحقيق
تعريف العهد ام الاقسام لان له وجها الى التعريف الذاتى وكانه لايغايره من ذلك الوجه
ولان الاستغراق موقوف على معرفة مقصود المخاطب بقرينة فكل تعريف اذا لايخلوعن
حكم العهد الثانى فى تخصيص الصراط بالمستقيم ووجهه ان الحق سبحانه لما كان محيطا
بكل شئ وجودا وعلما و مصاحبا كل شئ معية ذاتية مقدسة عن المزج والحلول
والانقسام وكل مالايليق بجلاله كان سبحانه منتهى كل صراط معنوى او محسوس
وغاية كل سالك كما اخبر سبحانه بقوله الا الى الله تصير الامور فالمراد هنا المستقيم بالنسبة
الى غيره فهو تعالى غاية السائرين كما انه دلالة الحايرين لكن لاشرف فى مطلقاته التى
يرتفع التفاوت فيها كمطلق خطابه ومطلق معيته ومطلق الانتها اليه وتوجهه الذاتى
و الصفاتى الايجاد فلا فرق بين توجهه الى ايجاد العرش والقلم الا على وبينه الى
ايجاد النملة من حيث احدية ذاته ومن حيث التوجه فحديد البصر لايجاد بصر وبصر به
لايرى فى خلق الرحمن من تفاوت وهكذا معيته مع ادنى مكوناته كهى مع اعلاها
بمعية قدسية لائقة وكذا مخاطبته مع موسى ومع اهل النار بقوله اخسؤا فيها ولا
تكلمون ولا شرف فى تلك المواطبة بل يزيدهم عذابا فهو سبحانه مع انه غاية كل

شیء فان الفائدة لاتعم والسعادة لاتشتمل وانما يظهر السعادة بتميز الرتب واختلاف النسب وتفاوت مابه يخاطبك وبای صفة يصحبك والى اى مقام من حضراته العلى الاسمائية الغافرة اوالقاهرة واسماء الرحمة او الغضب يدعوك ويحدثك وفى اى حال ومقام يقيمك ويثبتك ومن اى صورة يقلبك فى ذلك فليتنافس المتنافسون الثالث فى تخصيص المستقيم بصراط الذين انعمت عليهم قال الله تعالى بلسان هود عليه السلام انى توكلت على الله ربى وربكم مامن دابة الاهو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم وكل دابة على صراط مستقيم من حيث انهم تابعون بالقهر لمن يمشى بهم وهى الاستقامة المطلقة التى لاتفاوت فيها ولا فائدة من حيث مطلق الاخذ بالنواصى ومطلق المشى ولما كان حرف الى فى قوله تعالى الوارد فى الذوق المحمدى ادعو الى الله على بصيرة توهم من وجه بان الحق متعين فى الغاية مفقود فى الحاضر فبوهم التحديد امره ان ينبه اهل اليقظة والتعين على سره فكانه يقول انى وان دعوتهم الى الله بصورة اعراض واقبال فليس ذلك لعدم معرفتى ان الحق مع المعرض عنه كهو مع المقبل عليه ثلاثا ومن اتبعنى فى دعوة الحق الى الحق على بصيرة من الامر وما انامن المشركين اى لو اعتقدت شيئا من هذا كنت محددا للحق وكنت مشركا وانما يوجب الدعوة الى الله اختلاف مراتب اسمائه بحسب اختلاف احوال من يدعى فيعرض عنه من حيث مايبق ويحذر ويتوقع من التقابه معه الضرر ويقبل بما هدى عليه لما يرجى معه من الفوز والظفر بفضله قلت فعلم ان المراد ليس الا الاستقامة المطلقة بل الاستقامة الخاصة الموصلة الى الفوز والظفر بلاحذر وضرر الرابع اسد صراط خصوصى فى مطلق الصراطات المشروعة ماعليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قولا وفعلا وحالا والفائز بها الكامل فى الاتباع تقليدا اوعن معرفة وشهود وهى الحالة الوسطى الاعتدالية والناس فى اتباعه على مراتب لكل مرتبة آيات يدل على صحة يتعينه ونسبته منه صلى الله تعالى عليه وسلم بموجب القرابة الدينية الشرعية اوالقرابة الروحانية من حيث ورثه فى الحال اوفى العلم ذوقا ومأخذا وفى المرتبة الكمالية التى يقتضى الاستيعاب هذا فى حق المحجوبين اما فى حق اهل الاطلاع فانتهاء الالهيات فيما دون الكمل والافراد شهود الحق الاحد فى عين الكثرة مع انتفاء الكثرة الوجودية وبقاء احكامها مع المعرفة اللازمة لهذا الشهود وهى معرفة سبب تفرع النسب والاضافات ورجوعها حكما الى الوجود الحق الذى لا كثرة فيه اصلا وكذا

الاستقامة الوسطية فى غير اهل الكشف والمعرفة من المؤمنين ايضا على درجات واعمهم ايمانا بهذا الذوق واشدهم تحريا للمتابعة واصحهم تصوراً لما يذكر من هذا الشأن اتمهم قربا من الطبقة الاولى ولهم الجمع بين التنزيه المنبه عليه فى سورة الاخلاص وفى ليس كمثله شئ وبين تشبيه ينزل ربنا الى سماء الدنيا ويسكن جنة عدن فى داره فيها ويتحول فى الصور يوم القيمة وينزل مع ملائكة السماء السابعة فيستوى على عرش الفصل والقضاء ويراه السعداء ويسمعون كلامه كفاحاً ليس بينه وبينهم ترجمان فيثبت كل ذلك للحق كما اخبر به عن نفسه وبحسب ماينبغى بجلاله فى مرتبة ظاهرية لان كل تشبيه من شؤون اسمه الظاهر كما ان التنزيه متعلقة الاسم الباطن وتحقيقه سبحانه المسماة بالهوية الجمع بين الظاهر والباطن كما قال تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ونبهنا فى التوجه الى قبلة بعد اخرى بقوله تعالى قل لله المشرق والمغرب الآية ولما كان المشرق للظهور والمغرب للبطون وللوسط الهو كما بينا كان صاحب الوسطية العدل والاستقامة الحقيقية واما قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فهو تنبيه على سر الحيطة والمعية الذاتية والاطلاق فيتحقق حكمه فى حاير لم يحقق جهة القبلة وفى المتوجهين من اطراف القبلة الاربعة وفيمن ينتقل على مراحلته وفى المصلى فى نفس الكعبة لايتقيد بجهة معينة وهكذا حال من عاين محتد الجهات وارتقى عنها الى حيث لااين ولا الى لانه حصل فى العين وبجوز من كل كون وحال ومقام واين فصار قبلة كل قبلة ووجهة اهل كل نحلة لايسلك ولا يسير بل منه ابرز ما ابرز واليه المصير ثم نقول ودون الطائفة التى هى اتم قربا من الطبقة الاولى فى التبعية والايمان الطائفة المنزهة التى لاتعطل ولا تجزم مايتناول ودون اولئك الظاهرية التى لاتشبه ولا تحكم ولكل طائفة منها اقسام ومن عرف ماذكرنا عرف ابعدهم نسبة من اقربهم المنبه على حاله الخامس فى انواع السير واعلم ان السير الذاتى للمصلى بالنسبة الى الحقايق الكونية والاسماء الآلية والارواح والاجرام وجميع التطورات الوجودية دورى فسير الاسماء بظهور آثارها واحكامها بالقوابل وسر الحقايق بتنوعات ظهوراتها فى المظاهر المتنوعة وبسر الارواح بافقيها استمداداً من الحق بافقه وامداد بافقه اخرى وبالمواظبة على مايخصصها من العبادة الذاتية مع دوام التعظيم والشوق وسير الطبيعة باكتساب كل ماظهر عنها صفة الجملة وحكمها فافهم والسير المخصوص من الوسطة واليه خطى والخط المستقيم اقصر الخطوط فهو اقربها فاقرب الطرف الى الحق

(المعرف)

المعرف بالشريعة الذى قرنت السعادة بالتوجه اليه هو الصراط المستقيم الذى نبهت عليه السادس فى سر النبوة وثمرات سلها للنبوة صورة وروح ولكل واحد منهما حكم وثمره فصورتها التشريع وهو ثلاثة اقسام خاص بكل من تعبده الله فى نفسه بشريعة اى طريقة عينها له وخاص لكل مرشد للارشاد الى طايفة خاصة وعام مشتمل على ضروب الوحى وصور الشرايع اجمع كرسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وامرها محيط مستمر له يتعين لها انتهاء وانما ينقض حكمها بانخرام نظم نشأ فى صورة الكون والزمان كطلوع الشمس من مغربها وكفى بذلك آية وعبرة واما روح النبوة فالقربة وثمرتها الصفاء والتخلية التامة ثم صحة المحاذاة المستلزمة لمعرفة الحق وشهوده والاخذ عنه والاخبار عنه واحياء المناسبة العينية بين روح السالك المشرع وبين روح النبى وايضا بين روح النبى والارواح الآتية اليه والملقية الوحى الآلهى والتنزلات العلوية عند تقوية الروح وطهارته ومشاركته ملئكة الوحى والالقاء فى الدخول تحت دائرة المقام الذى منه يتنزل الوحى المطلق وتحت حكم الاسم الآلهى الذى له السلطنة على الامة المرسل اليهم وعلى الملك والرسول ايضا من حيث ماهو رسول تلك الامة فان كان الرسول كامل عصره كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عبدالله ورسوله واما حكم صورة النبوة فحفظ نظام العالم ورعاية مصالح الكون ولاقامة العدل بين الاوصاف الطبيعية واستعمال القوى البدنية فيما ينبغى واجتناب طرفى الافراط والتفريط بمراعاة الميزان الآلهى والنور بالنعيم الطبيعى المحسوس فى الدار الاخرة ابد الآباد واما حكم روح النبوة فتنبيه الاستعدادات بالاخبار عن الله وعن اسمائه وصفاته والتشويق اليه والى ماعنده والتعريف باحوال النفوس والسعادات الروحانية وامدادا لهم للترقى الى مايستقل العقول بدركه دون التعريف الالهى من طريق الكشف والوحى ليهتم فى عدة اشياء منها معرفة كيفية التوجه الى الحق بالقلوب والقوالب ومنها معرفة عبادة الحق الذاتية والحكمية الوقتية والمواظبة ومنها التوجه الجلى بالسلوك نحوه على الصراط الاقوم ومنها فهم مااخبر به سفراؤه والكمل من صفوته من الحقايق والحكم ومنها معرفة ارشاد الخلق للتوجه الى الحق المستلزم لتحصيل الكمال على الوجه الاسد وهو الطريق الجامع بين معرفة القواطع المجهولة الخفية الضرر وبين الاسباب المعينة الخفية المنفعة ليتأتى طلب كل معين محمود يستعان به ويمكن من ازالة ضرر احكام العوايق ومنها معرفة النتايج التابعة

للمضار والمنافع وما هو مؤجل مبناه ومالیس كذلك ومنها اصلاح الاخلاق تحسين السيرة والزهد فيما سوى مطلوب الحق وغاية كل ذلك الفوز الكمال معرفة الحق وشهوده الذاتي والاخذعنه والتهيوء على الدوام لقبول مايلقيه ويأمره دون اعتراض ولا تبسط ولا اهمال ولا انفقه ولا تأويل يقضى بالتقاعد وايراعى الاولى فالاولى من كل امر بالقصد اولا وبان تصفو مرآة قلبه ثابتا صفاه يستلزم ظهور كل شئ في الوجود على ماكان عليه في علم الحق من الحسن التام الذاتي الازلى دون تعويق مناف لترتيب الذاتي الالهي توجيه ضدأ محل القابل اوخداج حاصل بسبب نقص الاستعداد واخلال في الهيئة المعنوية التي بمرآته يقضى بسوء القبول و منتهى كل ذلك بعد التحقق بهذا الكمال الوغل في درجات الاكملية توغلا يستلزم استهلاك العبد في الله استهلاكا يوجب غيبوبة العبد في غيبة ذات ربه وظهور الحق عنه في كل مرتبة وحال وفعل مماينسب الى هذا العبد من حيث السابقه وكماله الالهي اوينسب الى ربه من هذا العبد ومن حصلت له هذه الحالة وانتهى الى ان علم ان نسبة الكون كله اليه بنسبة الاعضاء الالهية والقوى الى صورته وتعدى مقام السفر الى الله تعالى ومنه الى خلقه ورقى سفره في الله لا الى غاية ثم اتخذ الحق وكيلا مطلقا يقول حاشذا اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل وانت حسبي في سفري فيك والعوض عني وعن كل شئ ونعم الوكيل فقم بنا بما شيئه منا كيف ماشئت وفي كل ماشئت فكنفانا انت عوضا عنا وعن سوانا والحمد لله رب العالمين واما المشاهد الستة التي في المستقيم فالاول ان المستقيم صفة الصراط والمراد الاستقامة الخاصة والا فما ثمه صراط الا والحق عن غايته كما مر والاستقامة ثلث مراتب مرتبة عامة وهي الاستقامة المطلقة التي سبقت في الكلام هود ولاسعادة تعين بها ومرتبة وسطى وهي مرتبة الشرايع الحقة الربانية المختصة بالامم السالفة من لدن آدم بعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومرتبة شريعتنا المحمدية الجامعة وهي قسمان ما انفرد به دون الانبياء وماقرر في شرعه من الشرايع المغايرة والاستقامة فيما ذكرنا الاعتدال ثم الثبات كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم قل امنت بالله ثم استقم وهذه الحالة الاعتدالية الحقة ثم الثبات عليها صعبة جد لذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم قال شيبتني هود واخواتها حيث ورد فيها فاستقم كما امرت فان الانسان من حيث نشأته وقوة الظاهرة والباطنة مشتمل على صفات واخلاق طبيعية وروحانية والكل منها طرفا افراط وتفريط والواجب معرفة الوسط من كل

ذلك والبقاء عليه وبذلك وردت الاوامر ونطقت الايات كقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
الاية حرضه على الوسط بين البخل والاسراف وكجوابه صلى الله تعالى عليه وسلم لمن سأله
مستبشرا فى الترهب وصيام الدهر وقيام الليل كل بعد زجرة اياه ان لنفسك عليك حقا
ولزوجك عليك حقا فاصم وافطر وقم ونم وهكذا فى الاحوال كلها نحو قوله تعالى ولا
تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ولم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ومازاغ البصر
وماطغى ولما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم عمر رضى الله عنه يقرأ رافعا صوته فسأله فقال
اوقظ الوسنان واطرد الشيطان فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اخفض من صوتك قليلا
وهكذا الامر فى باقى الاخلاق فان الشجاعة متوسطة بين التهور والجبن والبلاغة بين
الايجاز المجحف والاطناب المفرط وشريعتنا قد تكفلت ببيان ميزان الاعتدال فى كل
ترغيب وترهيب وحال وحكم وصفة وخلق حتى عينت للمذمومة مصادف اذا استعملت
فيها كانت محمودة كالحب لله والبغض لله وجملة الحال فيما اصلنا ان الانسان لما كانت نسخة
من جميع العالم كانت له مع كل عالم ومرتبة وحال بل مع كل شئ نسبة ثابتة لاجرم فيه
مايقتضى الانجذاب من نقطة وسطة الذى هو احسن تقويم الى كل طرف وليس كل
انجذاب واجابة بمقيد ولا مثمر للسعادة وان كان الحق منتهى الجميع وانما المقصود انجذاب
الخاص الى منتهى السعادات او الى مايثمر سعادة مرضية خاصة غير ممتزجة مؤبدة غير
موقتة فالم يتعين الانسان جهة لنيل ماينبغى ومن طرف تلك الجهة اسدها واسلمها عن
العوائق فانه بعد وجدان باعث الطلب لايعلم كيف يطلب فيكون ضالا حائرا حتى
يتضح وجه الصواب بالنسبة الى الحاضر والمثال الثانى فى اقسام المستقيم فمنها مستقيم
بقوله وفعله وقلبه ومستقيم بقلبه وفعله دون قوله ولهذين الفوز والاول اعلى ومستقيم
بفعله وقوله دون قلبه وهذا يرجى له النفع بغيره ومنها مستقيم بقوله وقلبه دون فعله
ومستقيم بقوله دون قلبه وفعله ومستقيم بقلبه دون قوله وقلبه وهؤلاء الاربعة
عليهم لا لهم وان كان بعضهم فوق بعض وليس المراد بالاستقامة ترك الغيبة والنميمة
وشبههما فان الفعل يشمل ذلك انما المراد بها ارشاد الغير الى الصراط المستقيم وقد
يكون عريا عما يرشد اليه مثال اجتماعها رجل تفقه فى امر صلوته وحققها ثم علمها غيره
فهذا مستقيم فى قوله ثم حضر وقتها فأداها على ماعلمها محافظا على اركان الظاهرة
فهذا مستقيم فى فعله ثم علم ان مراد الله منه من تلك الصلوة حضور قلبه معه فاحضره
فهذا مستقيم بقلبه وقس على ذلك بقية الاقسام الثالث فى تحقيق حقيقة الاستقامة

والاعوجاج والسلوك استقامة الطرق واعوجاجها بحسب الغايات المقصودة والغايات اعلام الكمالات النسبية المسماة مقامات او منازل ودرجات والغايات تتعين بالبدايات وتتعين بينهما الطرق التي هي في التحقيق احكام مرتبة البداية التي منها يقع الشروع في السير الذي هو عبارة عن تلبيس السائر بتلك الاحكام والاحوال المختصة بالبداية والغاية جذباً اودفعاً واخذاً وتركاً فانصباغه بحكم بعد حكم وانتقاله من حاله الى حالة مع توحد عزيمة وجمع همه على مطلوبه الذي هو قبلة توجهه واتصال حكم طلبه دون فترة ولا انقطاع هو سلوكه ومشيه فاذا انتهى الى الغاية التي هي وجهه مقصده استوفى تلك الاحوال ثم يستأنف امرا آخر هكذا الى ان ينتهي الى الكمال الحقيقي الذي اهل له ذلك السائر الرابع في تعين بدايات السلوك البدايات تتعين باوليات التوجهات والتوجهات تعينها البواعث المحركة للطلب في السلوك في الطرق والطرق الى معرفة كل شيء بحسب وجوه التعريف المثيرة للبواعث و البواعث تتعين بحكم ارادة المنبعث فان بواعث كل احد احكام ارادته وشان الارادة اظهار التخصيص السابق بعين صورته ومرتبته في العلم والعلم في نفس الامر هو نور الحق الذاتي وعلم الكمال بالنسبة الى الكمل ومن شاءالله من الافراد حصة من علمه سبحانه فان من عرف الاشياء بالله وحده فله نصيب من علم الله لانه علمها بما علمها به الحق والتنبيه على ذلك من الكتاب قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وفي الحديث في يسمع وبي يبصر وبي يعقل والبواعث وان كانت تتعين بالعلم الى منتهى الدائرة فقد تتعين بالنسبة الى البعض بحسب فهمه او شعوره اوتذكره اوحضوره وحاصل جميع ذلك تكميل كل بجزء والحاق فرد بأصل ليظهر كل فرد من افراد مجموع الامر كله بصورة الجمع وحكمه والمنتهى في جميع ذلك ذوال عين الاغيار مع بقاء التميز على الاستمرار وهذا سر لا اله الا الله الشروع فافهم فظهر من هذا ان المستقيم عند قاصد معوج عند آخر لاختلاف بواعثهما فالاستقامة والاعوجاج كغيرهما من الحقايق راجع الى النسب والاضافات الخامس في بيان اشرف التوجهات لاشك انك مستندا في وجودك وانه اشرف منك سيما من حيث استنادك اليه فان الرتبة الاولى لها الفعل والفناء والثانية لها الفقر والانفعال فاشرف توجهاتك نحو مستندك واشرف احوالك من حيث قصد قربك منه او الاحتظاء منه ان يقصده بقلبك الذي هو اشرف ما فيك لانه المتبوع لجملتك بتوجه مطلق جملي لا من حيث نسبة او اعتبار معين علمي او شهودي او اعتقادي يستلزم

حكما بنفى او اثبات بصورة جمع اوفرق كالتنزيه والتشبيه ونحوهما ماعدا النسبة
الواحدة التى لايصح سير ولا توجه ولاطلب بدونها وهى نسبة تعلقك به او قل
تعقلك وتعلقك له من حيث تعينه فى علمك اواعتقادك ولو ارتفعت هذه النسبة
كباقى الاعتبارات لم يصح السلوك ولاالاستمداد ولاغيرهما ولو فى حق العارف المشاهد
التابع اقصى درجات المعرفة والشهود اذلابد من اعتبار سبق للتعدد والافلاانسان
ولاهداية ثم ان العارف قد يرى هذه النسبة بعين الحق لامن حيث نفسه ولابعينه
وبحسب مرتبته فيحكم بان مشاهدة تلك النسبة لاتقدح فى تجريد التوحيد وربما
وهل عنها لقوة سلطنة الشهود او حجبته سطوة التجلى عن ادراكها لكون عدم
ادراكه لها لاينافى بقاؤها فى نفس الامر لان عدم الوجدان لايفيد عدم الوجود
السادس فى النصيحة المترتبة على هذا الاصل اذا عرفت ان لامندوحة عن بقاء
نسبة قاضية بامتيازك عنه واحتياجك اليه ولو فرضت انها نسبة تعقل امتيازك عنه
بنفس التعين فقط فاجمع همك وخلص توجهك اليه من اصباغ الظنون و العلوم
والمشاهدات وقابل حضرته بعدذلك بالاعراض فى باطنك عن تعقل سائر الاعتبارات
الوجودية والمرتبة الالهية الاسمائية والكونية الامكانية اعراض سالك عن الانتهار
بحكم شئ منها والتعشق به ماعدا تلك النسبة المتعينة بينك وبينه من حيث عينك
لامن حيث عينه فيكون متوجها من حيث ثبوت شرفه عليك واحاطته بك توجها
هيولانى الوصف مشتملا على الصفات والاسماء على ما يعلم نفسه فى اكمل مراتب
علمه بنفسه واولاها دون حصرله فى قيد او اطلاق اوالحصر فى الجمع بينهما بقلب
طاهر اخلص من هذا التوجه قابل لاعظم التجليات لتفى وحدة توجهك سائر
متعلقات علمك وارادتك فلايتعين لك مراد الاتوجهك الذاتى الكلى ومتى تعين
لك امر الهيا كون او كونيا كنت بحسبه و تبعاله من حيث هو لامن حيث انت
بحيث متى اعرضت عنه عدوت الى حالك الاول من الفراغ التام بالصفة الهيولانية
بل وزمان بتعينك لماتعين ذلك انما تعين له من نفسك الامر المقابل والمماثل له من
نسخة وجودك فنسبته الى ماتعين منك نسبة التعين الى المتعين فاذا قابلت التعين بتعين
مثله ظهر للجزاء الوفاق والعدل التام وماسوى ذلك فباق على اطلاقه كما هو الحق
سبحانه لانه من حيث ماعداما استدعته استعدادات الاعيان وتعين بحسبها باق على طلسته
الغيبية الذاتية منزه عن التقيد باسم ورسم وسل ربك ان تحقق بذلك لتكون على

صورته وظاهرا بصورته وكل حال ينتقل فيها السائرون الى الله هو حكم حالك المطلق المذكور كان مرجع الالوان الى مطلق اللوان الكلى فالمح ماأشرت اليه واضفه الى ماسبق من امثال تعرف غاية الغايات وكيفية المشى على الصراط المستقيم الخصوصى المتصل باعلى رتب النهايات حيث منبع السعادات ومشرع الاسماء الالهية والصفات واما المشاهد الستة التى فى الصراط الذين انعمت عليهم فالاول ان صراط الذين تعريف للصراط المستقيم من باب رد الاعجاز على الصدور والذى اصله الذى ولكثرة التداول افضى فيه الامر الى ان حذف فيه الياء المشددة ثم الياء الاخرى ثم الكثرة ثم الذال والياء والنون فى الذين ليس للجمع بل لزيادة الدلالة لان الواحد والجمع فى الموصولات سواء واذا كان جمعا لاعيد اليه الياء المحذوفة على جار العادة ولم يكن مبنيا بل معربا واما فصول هذه الاية فكالاجوبة لاسؤلة ربانية معنوية فكأن لسان الربوبية يقول عند قول العبد اهدنا الصراط اى صراط تمنى فيقول لسان العبودية المستقيم فيقول الربوبية كلها مستقيمة من حيث انى غايتها كلها فاى استقامة تقصد فيقول اريد صراط الذين انعمت عليهم فيقول الربوبية وهل فى الوجود شئ لم يسعه رحمتى ولم يشمله نعمتى فيقول قد علمت ذلك لكنى لست ابغى الا الصراط الذين انعمت عليهم النعم الظاهرة والباطنة الصافية من كدر الغضب ومرحته وشأمته الضلال ومحنته فان السلامة من قواع الغضب لايقتضى اذا لم يكن النعم المهداه الى بمطرزة بعلم الهداية الخالصة من محنة الحيرة وورطة الشبه والتحوية والا فأى فائدة فى تنعم ظاهرى بانواع النعم وتألم باطنى بهواجم التلبيسات المانعة من السكون ورواجم الريب والظنون هذا فى الوقت الحاضر فدع ما يتوقعه الحاير من اليوم الاخر نعم يترتب ماذكره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه انه يقول هؤلاء لعبدى ولعبدى ماسأل فاعرف كيف تسئل تنل من فضل الله ماتؤمل الثانى فى تحقيق حقيقة النعمة المرادة هنا وتعين المنعم عليهم اما اصل النعمة المشار اليها فان لها صورة وروحا وسرا وصورته هى الاسلام والاذعان ومتعلقه ظاهر الدنيا وروحه هو الايمان والاحسان فالايمان لباطن الدنيا وباطن النشاة الظاهرة والاحسان للحكم البرزخى ونشأته واليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اعبدالله كأنك تراه وهذا هو الشهود والاستحضار البرزخى فافهم وسره هو التوحيد والايقان وحكمه يختص بالاخرة واما المنعم عليهم بالنعمة المطلوبة فى هذه الاية فان الحق سبحانه قد نبه عليهم بقوله

تعالى ومن يطع الله ورسوله فاؤلئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم قال ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما فهذه المراتب الاربعة كالاجناس والانواع لما تحتها من مراتب السعداء والصلاح هو النوع الاخر وكذلك فضل الرسل فى سورة الانعام على اربع مراتب رابعها الجامع واستحضر تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض مع اشتراكهم فى نفس الرسالة التى لاتفريق فيها لانفرق بين احد من رسله الثالث فى تقسيم النعم الواصلة وثمراتها تلك النعم قسمان ذاتية واسمائية فالنعم الذاتية كل ما يطلبه الاشياء من الحق من حيث حقايقها بالسنة استعداداتها الكلية الغيبية وهذه السنة الدواب ولايتأخر الاجابة عنها ولاتعويض فى حقها ولاتكفير بل هى اجابة ذاتية كالسؤال فى عين المسؤل وهذه النعم فى الاصل واحدة وتعددها من حيث تنوعها فى مرتبة كل حقيقة وبحسبها اما النعم الاسمائية فعلى اقسام منها نعم تثمر نعماء كالاعضاء والقوى وكالصفات والاحوال الوجودية والمعنوية وهى باجمعها صور الاستعدادات الجزئية وكل فرد من هذا المجموع بالنظر الى فقر الانسان الى الاستكمال والاسباب المعينة على تحصيله نعمة تثمر نعما والمجموع بالعناية الذاتية والاستعداد الكلى الغيبى يثمرها النسبة الى الكمل التحقق بالكمال وبالنسبة الى سواهم الكمال اللايق به الموهل له ومن اكدها نعمة التوفيق من الحق من حيث اسمه الهادى وهى على قسمين قسم يختص بالعلم وله باطن الانسان وروحه والاعمال الروحانية وفيه يختص بالعمل وله ظاهر الانسان ولوازم ظاهريته اما الاول فيثمر المشاهدات القدسية واللذات الروحانية والملاحظات الاحسانية والانوار الايمانية والرياسات الربانية ولذة الخلاص من الشكوك المعضلة والشبه المضلة لان الطالب اذا اعتورته الشكوك والآراء المختلفة المثبتة عزايم توجهه يكون فى اشد العذاب الروحانى منقهراً تحت التسويلات الشيطانية فلا نعمة فى حقه اعظم من نعمة اليقين الكاشف عن جلية الامر والمخلص من ورطة ذلك الشر فتلك عافية روحانية لايضاهيها عافية جسمانية لانها اشرف وادوم واقرب الى الاعتدال الحقيقى الاصلى وبها تنبط السعادة فى عالم الغيب والشهادة واما توفيق المختص بالعمل فيثمر المنازل الجنانية واللذات الجسمانية والرواحات النفسانية عاجلا غير مصفى وآجلا خالصا مصفى كما قال تعالى قل من حرم زينة الله الى قوله خالصة يوم القيمة يعنى للذين امنوا فى الحيوة الدنيا زوجة بالعلل والقصص والانكاد وهى لهم فى الاخرة ظاهرة

طية مخلصة من الشواب ولهذا ارشد الحق عبادة وعلمهم ان يطلبوا منه الهداية الى صراط من انعم عليهم خالصا من شوب الغضب ومحنة الضلالة فلسان مقامهم يقول يا ربنا رحمانيتك الاولى العامة قضيت بايجادنا ورحيميتك الاولى خصصتنا بهذه الخصص الوجودية يعنون الاثنين فى البسملة كل ذلك من نعمتك الذاتية ورحمتك الامتنانية ورحمانيتك الثانية التى اوجبتها على نفسك بكرمك من حيث عموم اسمك الهادى عمتنا معشر المؤمنين كما اشرت بقولك كتب ربكم على نفسه الرحمة فلما اشملتنا بنعمة الايمان والانقياد لامرك والاقرار بتوحيدك امتاز كل منا بذكرك وتمجيدك وتفردك بالعبادة بعد اقراره لك بالسيادة وتطلب منك العون بصورة الانابة عن بعض الكون ثم انه لما خصصتنا برحمتك الثانية بالحكم الخاص من احكام اسمه الهادى المقتضى طلب اشرف صور الهداية والسلوك على اقوم السبيل واسلمها طلبنا ذلك منك لاستلزامه الفوز والاحتظاء بالنعم التى جدت بها على الكمل حيث سلكت بهم على اسد طريق واسلمه حتى القواعصى تستارهم بغنائك وخطوا باشرف نعمائك واشرف جنابك المقدس عن شوب المزج وشين النفاذ كما فى النعم المبذولة لاهل الفساد المغضوب عليهم ظاهرا والضالين باطنا عن سبيل الرشاد فاستجب لنا يارب وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد الرابع فى اطوار النعم المبتدأة من الوجود حسب العلم فان التمييز للعلم والتوحيد للوجود واما الاول فليس معناه ان العلم يكسب التمييز لما لم يكن متميزا كيف والعلم تابع للمعلوم وحال له بل معناه انه يظهر تميزه المستور عن المدراك لانه نور فله كشف التميزات الثابتة فى نفس الامر واما الثانى فلان توحيد الوجود عبادة عن انبساطه على الحقايق المتميزة فى علم الموحد ازلا فيوحد كثرتها لانه القدر المشترك بين سائرها فيناسب كلا منها بذاته الواحدة البسيطة فاعلم ان الهداية حكم من احكام العلم اذ ليس لها الا تعيين المستقيم من المعوج والصواب من الخطاء والضار من النافع والاولى من كل مرادين لجلب منفعة او دفع مضرة وهذا التعيين ضرب من التميز والنعمة فى الذين انعمت عليهم نعمة العدل والاصابة وثمراتهما والاصابة ثمرة العلم لان الخطأ ثمرة الجهل فاصل نعمة الهداية العلم لكن العلم من حيث هو مطلق لا حكم له ومن حيث هو مضاف له احكام تنحصر فى قسمين من حيث اضافته الى الحق كالقدم والاحاطة وغيرهما ومن حيث اضافته الى الممكنات فالنعم الكلية

المختصة بالممكنات من جهة علم الحق سبحانه هو مطلق اختياره لعبده مافيه الخير والخيرة فى كل حال يتلبس به او مقام يحله او يمر عليه او نشاه يظهر بها نفسه او موطن يتعين فيه النشأة او زمان يحويه من حيث دخوله فى دارته او مكان يستقر فيه من حيث هو متحيز و اول كل ذلك و مبدؤه هو من حال تعلق الارادة الآلهية باظهار ما فى علم الحق من تخصيصه ثم اتصال حكم القدرة به لابرازه فى التطورات الوجودية وامراره على مراتب الآلهية والكونية وله فى كل عالم و حضرة يمر عليه صورة يناسبه وحال يخصه وديمة يأخذها هى من الجملة النعم و اما تفاوت الحظوظ من النعم الذاتية والاسمائية بحسب استعداده وحظه من نعمة حسن الخلق و التسوية والتعديل والتهمم به بموجب المحبة الذاتية التى لا سبب لها ايضا حال التصوير فكم بين من باشر الحق تسويته وجمعه بين يديه المقدستين ثم ينفخ بنفسه فيه من روحه نفخا استلزم معرفة الاسماء كلها وسجود الملئكة واجلاسه على مرتبة النيابة فى الكون و بين من خلقه بيده الواحدة او بواسطة ماشاء والذى ينفخ فيه الملك الروح بالاذن كما ورد انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع خلق احدكم فى بطن امه الى ان قال ثم يومر الملك ينفخ الروح فيه لذلك قرع المستكبر المسائى عن السجود ولعنه و قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى و اكد ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم بامور كثيرة منها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمان وقال فى الغزو اذا قتلت فأحسن القتلة و اجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته و ورد ايضا ان الله اذا خلق خلقا للخلافة مسح يمينه على ناصيته فذلك على مزيد التهمم كما ورد ايضا ان الذى باشر الحق ايجاده اشياء جنة عدن و كتبه التوراة وغرس طوبى وخلق آدم الخامس فى اطوار وجود الانسان فانه لايزال مباشرا فى مراتب الاستبداع من حين افراز الارادة له من عرصة العلم باعتبار نسبة ظاهريته لا نسبة ثبوته وتسليمها اياه الى القدرة ثم تعينه فى القلم الاعلى ثم فى المقام اللوحى ثم فى مرتبة الطبيعة ثم فى العرش ثم فى الكرسى ثم فى السموات السبع فى العناصر ثم فى المولدات الثلاثة الى حين استقراره بصفة صورة الجميع و هذه المباشرة تابعة للمشية والعناية التابعتين للمحبة الذاتية بالايجاب العلمى فهتم به و متساهل فى حقه كما نبه على الامرين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جنازة سعد اهتز

عرش الرحمان لموت سعد بن معاذ وقال فى طائفة اخرى لما ذكر ان الموت يتسق خيار الناس الامثل فالامثل حتى لايبقى الا حثالة كحثالة التمر او الشعير لايبالى الله لهم فاين من تهتز لموته عرش الرحمن ممن لايبالى الله به اصلا فكما هو الامر اخرا كذا هو اولا بل الخاتمة عين السابقة ثم نقول و مكث الانسان فى كل عالم وحضرة تمر عليهما و تهمم اهل ذلك العالم بخدمته وامداده وحسن تلقيه بحسب ما يدركونه من سمة العناية وما من عالم من العوالم العلوية الا وهو بصدد التعويق او الانحراف المعنوى لغلبة صبغة بعض الارواح الذى يتصل حكمه به عليه والافلاك بالنسبه الى الباقى فيخرف عما يقتضيه للاعتداد الحال الحى الوسطى الربانى الذى هو شان من يختار للنيابة و اذا دخل عالم المولدات وسيما من حين تعدى مرتبة المعدن الى عالم النبات ان لم يصحبه العناية بحسن المعونة والحراسة خيف عليه فانه بصدد آفات كثيرة من ان ينجذب ببعض المناسبات الى نبات ردى لايأكله الانسان اولا يمكن اكل الابوين ويفسد ذلك النبات فيخرج الى عالم العناصر و يبقى حايرا حتى يؤذن له فى الدخول مرة اخرى وربما عرضت افات للنبات الصالح من برد شديد او حر مفرط او رطوبة زائداو يبس مبالغ ثم لو تناوله حيوان لم يقدر للابوين اكله و اذا قدر مد اتاه كل ذلك وتناوله الابوان او احدهما وصار كايموسا ثم دما ثم منيا فقد يخرج على هذاالوجه الذى يقتضى تكوينه ثم يفتقر ايضا الى لعمة الحراسة والرعاية فاذا تعين فى الرحم فقد تعدى مراتب الاستيداع وصار مستقرا فى الرحم منظورا فيه بوجه علم عقلا او شرعا فيحتاج فيه الى حراسة اخرى ورعاية بحسن الغذاء و اعتدال حركات الوالدة وسلامتها من الاوقات و ان يكون انفصاله عنها فى وقت صالح سعيد مناسب فالمختص سقط النطفه من حكمى الزمان والمكان شاهدان على كثير من احواله الباطنة والمختصان بحال الولادة شاهدان على معظم احوال الظاهرة وسر الابتداء فى السلوك الى جناب الله سبحانه او الى ما يرغب فيه ويطلب الاستكمال به ينبه على الامر للجامع بين الظاهر والباطن وجملة الحال انه ما من مرتبة من هذه المراتب الا والانسان من حيث الخلق التقديرى المنبه عليه بقوله خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام وبقوله ان الله مسح ظهر آدم فاخرج ذريته كامثال الذر الحديث و بما اخبرنا ان تعين صورالاشياء فى اللوح المحفوظ بالكتابة

(الالهية)

الآلهية العلمية سابق على التعينات الروحانية والجسمانية معرض للآفات التى اجملنا
ذكرها فاين من يكون احدى الستين من حين صدوره من غيب الحق الى
عرصة الوجود العينى لمن يتعوق من حيث حقيقته وروحانيته فى عالم و حضرة
متذكرا حين كشف الغطاء عنه ماهى عليه يسئل عن ميثاق الست فيقول كأنه
الان فى اذنى وغيره يخبر ما هو اكثر من ذلك ممن يتعوق و يتكرر ولوجه
وخروجه المقتضيان كثافة حجبه وكثرتها وتقلبه فى المحن والآفات نعوذ بالله منهما
فما من نشاة من النشآت الاستيداعية والتطورات الاستقرارية الى حصول النشأة
الجنانية الا ولله فيها على الانسان نعم كثيرة موقتة ومستصحبة فى الموقتة نعمة هى
من لوازم كل نشاة وحالة يتلبس الانسان بها ثم ينسلخ فى العوالم والمراتب
والاطوار والغير الموقته نعمة الحراسة والعناية والرعاية وقبول الاعمال الذاتية
وصحة المعرفة اللازمة المشهود الذاتى ونعمة الارتضاء و القبول الذاتى و حسن
التعويض والتبديل والانشاء و نعمة التجلى للتجلى و نعمة اشهاد الخالق الجديد
فى كل ان و نعمة حسن الموافقة فى كل ذلك و نعمة الامداد بما يحتاج اليه فى ذاته
وخواصها و فى الوصول الى مرتبة الكمال الذى اهل له ونعمة التوفيق والهداية
للمقربين للمدى المنافيين لما عليه المدى و نعمة العاقبة و تهيئه الاسباب الملائمة
واعلى الكل واشرفها نعمة المشاهدة الذاتية التى لاحجاب بعدها مع كمال المعرفة
والحضور معه سبحانه على اتم وجه يرضاه للكمل منه ومنهم من له دينا وبرزخا
وآخرة فقوله صراط الذين انعمت عليهم بالنسبة بمن يعرف ما بينا هو ما اشرنا
اليه السادس اول موجود تحقق بالنعم الآلهية القلم الاعلى الذى هو اول عالم
التدوين والتسطير فان المهيمين وان كانوا اعلى فى المكانة لكنهم لا شعور لهم
بانفسهم فضلا عن شعورهم بنعيم ولذة وآخر الموجودات تحققا بهذه النعم هو
عيسى ابن مريم على نبينا وعليه افضل الصلوات لانه لا خليفة لله بعده الى يوم
القيمة بل لايبقى بعد انتقاله و انتقال من معه مؤمن على وجه الارض فضلا عن
ولى كامل كذا اخبر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم
لاتقوم الساعة وفى الارض من يقول الله الله فينبغى لمن فهم ما ذكرنا ان يستحضر
عند قوله صراط الذين انعمت عليهم القلم الاعلى وعيسى ومن بينهما ممن منح النعم
الآلهية التى عددناها فانه لا تفوته نعمة اصلا لان اهلها محصورون فى المذكورين

ومن بينهما لاسيما اذا استحضر قوله تعالى على لسان نبيه هؤلاء لعبدى و لعبدى ما سأل وصدق ربه بايمانه التام فيما اخبر عن نفسه وفى وعده بالاجابة وانه سبحانه عند ظن عبده به فان الله تعالى يعامله بكرمه الخاص و اعتقاده فيه لامحالة و هو الصادق الوعد والحديث الجواد المحسان و اما المشاهد السنة (فى غير المغضوب عليهم) فالاول انه ورد فى الشريعة ان المغضوب عليهم اليهود ولا الضالين النصارى و اذا عين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بعض محتملات الكتاب فلاعدول عنه الى محتمل آخر اصلا فاعلم ذلك الثانى فى مراتبه ان درجات الغضب و ثمرة العقاب ثلاثة وكذا درجات الرضاء و ثمرة النعيم كما ان مراتب الهداية والايمان والبقى وغير ذلك كذلك فاولى درجات الغضب تقضى بالحرمان و قطع الامداد العلمى المستلزم لتسلط الجهل والهوى و النفس والشيطان و الاحوال الذميمة لكن موقتا الى النفس الذى قبل آخر الانفاس فى حق من يختم له بالسعادة كما ثبتت شرعا و تحققا سواء كان سلطنة ما ذكر ظاهرا اوباطنا والرتبة الثانية يقضى بانسحاب الحكم المذكور باطنا هنا و ظاهرا فى الآخره برهة من زمان الآخرة او يتصل الى حين دخول جهنم وفتح باب الشفاعة وآخر مدة الحكم حال ظهور حكم ارحم الراحمين بعد انتهاء حكم شفاعة الشافعين وفى هذه الرتبة حالة اخرى تقضى بانسحاب حكم ظاهر الغضب هنا فقط منها يتعين المحن على الانبياء واهل الله وينتهى بانتهاء حكم هذه النشاة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة رضى الله عنها حين وفاته لا كرب على ابيك بعد اليوم وهذا الحكم باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وله التطهير ومزيد الرقى فى الامور التى سبق العلم انها لا تنال تماما الا بهذه المحن وفوق هذا سر عزيز جدا لا اعرف له ذائقا و ذلك ان الكمل انما امتازوا عن سواهم بسعة الدائرة والاستيعاب الذى هومن لوازم الجمعية وقدم اختصاص مرتبة احدية الجمع بالانسان الذى هو مرآة الحضرتين وحضرة الحق مشتملة على جميع الاسماء والصفات والغضب ايضا من امهاتها والمجازاة الشريفة الصفاتية الاولى انما كانت بين الغضب والرحمة فمن هو مرآة كاملة بصورة الحضرة لابد ان يظهر فيها كل ما اشتملت عليه الحضرة وما يشتمل عليه الامكان على الوجه الاتم فلا جرم وقع الامر كما علمت ولو لا سبق الرحمة الغضب كان الامر اشد وكما ان حظهم من الرحمة والنعيم والجلال اعظم من حظوظ من سواهم بما لايشبه

كان الامر فى الطرف الاخر كذلك لكن فى الدنيا لان هذه النشأة هى الظاهرة باحكام حضرة الامكان المقتضية النقايص والآلام ونحو ذلك وعند الانتقال منها بعد التحقق بالكمال يظهر حكم غلبة الرحمة الغضب وثمرة الاستكمال بواسطة هذه النشأة الجامعة اما حكم من دون الكمال فبالنسبة اليهم بحسب قرب النسبة وبعدها ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس بلاء فى الدنيا الانبياء ثم الاولياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل ومن بعث رحمة للعالمين فدا بنفسه فى الاوقات الشديدة المقتضية عموم العقوبة السالطة الغضب ضعفاء الخلق وكذا نبه على هذا السر لما رآى جهنم وهو فى صلوة الكسوف وجعل يتقى حرها عن وجهه بيده وثوبه ويتأخر عن مكانه ويتضرع ويقول الم تعدنى يارب انك لا تعذبهم وانا فيهم الم الم حتى حجبت عنه يؤيد قوله تعالى وما كان ليعذبهم وانت فيهم الرتبة الثالثة للغضب بالنسبة الى طائفة خاصة تقتضى التأييد وكمال حكمها يوم القيمة كما يخبر رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرسل قاطبة عليهم السلام وهو انهم يقولون ان الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله فشهدت بكماله شهادة يستلزم بشارة لو عرفت لم ييأس احد من رحمة الله ولو جاز افشاء ذلك وكشف سر تردد الناس الى الانبياء وانتهائهم الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وسر فتحه باب الشفاعة وسر حثيات ربنا وسر وضع الجبار قدمه فيما بقى فى جهنم فيزوى بعضها الى بعض ويقول قط قط اى حسبى حسبى وسر السجدات الاربع ومايخرج من النار كل مرة وما تلك المعاودة والمرادة وسر قول مالك خازن جهنم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فى آخر مرة يأتيه الاخراج اخرمن يخرج بشفاعته يا محمد ما تركت لغضب ربك شيئا وسر قوله شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين وغير ذلك من الاسرار التى رمزها ليظهر ما ينهى والعقول ولكن الامر كما قال بعض التراجمة وما كل معلوم يباح مصونه ولا كل ما املاه عيون الظبا يروى الثالث فى حكمه حكم الغضب الالهى بتكميل مرتبة قبضة الشمال فانه وان كان كلتا يديه المقدستين يمينا مباركة لكن حكم كل واحد يخالف الاخرى فالارض جميعا قبضته والسموات مطويات بيمينه فلليد الواحدة المضاف اليها عموم السعداء الرحمة والحنان وللاخرى القهر والغضب ولوازمها ولكل منهما دولة وسلطنة يظهر حكمها فى السعداء القائمين بشروط العبودية وحقوق الربوبية حسب الامكان وفى الاشقياء المعتدين المنحرفين عن سنن الاعتدال المفرطين فى حقوق

الالوهية المضيفين الى انفسهم مالا يستحقونه وغاية حظوظهم من تلك الاحكام ما اتصل
بهم بشفاعة ظاهرية الصورة الانسانية المحاكية لصورة الانسان الحقيقي الكامل وشفاعته
نسبة الجمعية والقدر المشترك الظاهر بعموم الرحمة الظاهرة الحكم فى هذه الدار وقد عرفتك
باسرارها فتذكر فلما جهلوا كنه الامر اغتروا وادعوا اجترؤا واشركوا واخطؤا
فى اضافة الالوهية الى صورة تشخصه لم يظهر عليها من احكام الالوهية الا البعض فلا
جرم استعدوا بذلك لاتصال احكام الغضب فالحق من حيث اسماء الحكم العدل يطالبهم
بحق الالوهية ويحكم بينها وبينهم ويغضب لها على من بخس حقها وجار ولم يقدرها
قدرها ولولا سبق الرحمة الغضب وغلبتها الرحمة الذاتية الامتنانية التى هى للوجه الجامع
بين اليدين ما تأخرت عقوبة من شأنه ما ذكر هذا مع انه ما ثم من سلم من الجور بالكلية
ولو لم يكن الا جورنا فى ضمن ابينا آدم عليه السلام حين مخالفته فاذا لم يكن غيره فينا
اذنب وسلب عنه ما سلب كما انه بتلقيه الكلمات من ربه وكمال جمعيته رجع الى مقامه
الكريم فلكل من ذلك نصيب يجنى ثمرته عاجلا المحق والانكار ان اعتنى به واجلا
يحكم وان منكم الا واردها واما لم يعتن به فانه كالخبرنا والى عموم الجور والظلم اشار
الحق سبحانه بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا الاية ولكن استوى الرحمة
العامة من حيث الرسم الرحمن على العرش المحيط بصور العالم وشفاعة الصورة واحدية
الفعل من حيث الاصل والفاعل منع من ذلك فتأخرت سلطنة الحكم العدل الى يوم
القيمة الذى هو يوم الكشف والفصل والقضاء الظاهر الشامل فهناك يظهر الامر
تماما للجمهور والسرفية انه لو ظهرت تلك السلطنة هنا ما جار احد على احد ولا يجاسر
على ظلمه ولا افترى على الله وعلى عباده ولكان الناس امة واحدة فلم يكمل اذا مرتبة
القبضتين ولا ظهر سر المحاذاة بين الغضب والرحمة والاسماء والصفات اللازمة لهما
ولا كان حلم ولا اجر ولا عفو ولا تبديل سيئة بحسنة فاين اذا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من
عطاء ربك لا جرم وقع الامر هكذا فحقت الكلمة وحكمت النقمة وظهر حكم الغضب
ثم غلبت الرحمة الرابع فى حكم غضب العباد على الغير حكم غضب الكمال من هذا القبيل
اى انما يظهر بسبب التقصير فى اداء حقوق الالوهية وحصرها فى صورة معينة باضافة ينافى
حيطتها وسعتها فهم يتصرون لها ببعض مظاهرها العادلة المعتدلة من مظاهرها المنحرفة
المخدجة بسوء قبولها حسن اعتدال الالوهية ولطائف كمالاتها لا انهم يغضبون لانفسهم
من حيث انهم عبيد كما ورد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان لا يغضب لنفسه واذا

غضب لله لم يقم لغضبه شئ فمطلق غضبهم فى الحقيقة عبارة عن تعين غضب الحق
فيهم من كونهم مجاليه ومجالى اسمائه وصفاته لا كغضب الجمهور وقد شهدت الشريعة
بذلك فى قصة ابى بكر لما نهى صهيبا و بلالا وبقية السنة عن الوقوع فى ابى سفيان
لما مر بهم وقالوا له بعد ما اخذت سيوف الله من عدو الله فقال لهم ابوبكر تقولون
هذا لشيخ قريش و كبيرها او نحو ذلك فلما بلغ ذلك الخبر النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم قال لعلك اغضبتهم يا ابابكر ان اغضبتهم اغضبت ربك فرجع اليهم وقال
استغفروا لى يا اخوتى فقالوا غفر الله لك فافهم ان ثمه من يغضب الحق لغضبه
ويرضى لرضاه بل ثمه من نفس غضبه غضب الحق و عين رضاه هو رضاء الحق
وغضب الحق حالة ناتجة عن اثر طبيعى وفعل غير موافق لمزاج الغاضب و مراده
وهذا حكم اهل الله مع باقى الصفات ايش حالهم لكل الجمهور الخامس فى سر حكم
الغضب فى الغاضب والمغضوب عليه اعلم ان باطن الغضب رحمة متعلقها الغاضب
والمغضوب عليه اما الغاضب فانه بنفس تغضبه وامضاء حكمه فى المغضوب عليه ما يجده
من الضيق بسبب عدم ظهور سلطنته نفسه تماماً التى بها نعيمه و فيها لذته وذلك
التعذر اما لوجدان المنازع او اعتياض الامر المتوقع منه ان يكون محلا لنفوذ الاقتدار
تماماً او آلة موانية لما يراد من التصرف بها وفيها واما سره من جهة المغضوب
عليه فثلاثة انواع تطهير ووقاية وتكميل اما الوقاية فكصاحب الاكلة تسأل الله
العفو والعافية منها ومن كل داء اذا ظهرت فى عضو واحد وقدر ان يكون الطبيب
والده او صديقه او شفيقه فانه مع فرط محبته تبادر لقطع العضو المتآكل لما لم يكن فيه
قابلية الصلاح فتراه يباشر الايذاء وهو شريك المتأذى بذلك فتذكر ما ترددت فى شئ
ترددى فى قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولابد له من ذلك
والوالد يظهر الغضب لولده رعاية لمصلحته و هو لذاته غير غاضب و انما يظهره له
لقصور نظره ولعدم استقلاله بالمصالح دون زجر وتأديب وتعليم واما التطهير فمثاله
ذهب مزج برصاص ونحاس بمصلحة لا تحصل الا بالمجموع كما هو مجرب فى بعض
الطلسمات الروحانية المشترط فيها مجموع المعادن بحيث لو نقص منها شئ لم يحصل المقصود
ثم اذا انقضى وقت المراد وحصل المطلوب او انتهى مدة حكمه وقصد تميز الذهب من
غيره لابد وان يجعل فى النار الشديدة ليظهر كمال الذهب الذاتى بانفراده كماء الورد كان اصله
ماء فعاد الى اصله لكن بمزيد عطرية وكيفيات مطلوبة استفادها بمجاورة غير الجنس وهكذا

الامر فى الغذاء اذا استحصلت الطبيعة منه المراد رمت بالثفل واليه الاشارة بقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب الآية وانزل من السماء ماء فسالت او دية بقدرها الآية واما التكميل فشار اليه فى تبديل السيئات بالحسنات وفى قوله اسلمت على ما سلفت من خير وفى الجمع بين حكم اليدين وفى استجلاء الرحمة المستبطنة فى الغضب والقهر وفى استطعام حلاوة الحلم مع القدرة واستجلاء كمال الصبر مع ان لا يكره من خارج فافهم وارق فانك ان علوت عن هذا النمط وقت الرواح لا وقت العود استجليت سر القدر المتحكم فى العلم والعالم والمعلوم ومن رقى فوق ذلك رأى غلط الاضافات السابقة فى الاسماء والافعال والصفات والاحوال فان رقى فوق ذلك رأى الجمال المطلق الذى لا قبح عنده ولا تزييف ولا غلط ولا نقص ولا تحريف فان رقى رأى الجور والعدل والظلم والحكم والاهانة والتعظيم والحقوق والموادة والتقصير وغير ذلك كلها محترقة بنور السبحات الوجهية مستهلكة فى عرصة الذات الاحدية فان رقى فوق ذلك سكت فلم يفصح وخرس فلم يوضع وعمى فلم ينظر وذهب فلم يظهر فان اعتد ظهر بكل وصف وكان المعنى المحيط بكل حرف فلم يقبض عليه امر ولم يستقرب فى حقه عرفان ولا نكر السادس على ما يقال وبضدها يتبين الاشياء فى مراتب الرضاء المثمر للنعم والتنعم بها وايضا فى مراتب النعم والالام الكلية اما مراتب الرضاء فاما الرضاء الحق اولرضاء العبد وكل منهما ثلاثة اما فى حق الحق تعالى فالاولى رضاء الحق عن الموجودات من حيث استصلاحها لان يتوجه اليها الايجاد ويقسط من الاحسان والثانية الرضاء عن كافة المؤمنين والثالث الرضاء عن خواصهم وعن الانبياء والاولياء وهو قسمان خاص يتعلق بالانبياء مطلقا واخص وهو الذى عينه سبحانه بقوله الامن ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وبهذه العلامة عرفنا انه رضاء خاص لآخر الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم فانه بعينه آخر الصفات الالهية حكما فى الاخرة فى السعداء فكان العطاء الاخر بالاخر محبه وكالا النسب واما ان الرضاء آخر المنح الكلية فلما مر فى النشأة الجنانية انه سبحانه بعد ما عدد عليهم نعمه بقوله قد بقى لكم عندى فيتعجبون ويسألون فيقول رضائى عنكم فيجدون من اللذة ما لا يقدر قدرة احد فعلم ان رضاه سبحانه كمال نعيمهم كان شهوده روح كل نعم وامام مراتبه فى عرصة الانسان فاوليها رضاه من حيث الباطن عن عقله وما زين له من الاحوال والاعمال عموما واخص منه ما ورد من ذكر المؤمن له رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا ومن حيث الظاهر

عن ربه بما تعين له منه من صور الاعمال والاحوال الظاهرة التي ينقلب فيها في معاشه دون قلق منزعج بغير ربه معيشة لانه تطمئن بها دون تمن و تشتت فان ذلك من احكام المرتبة الثانية فاما الثانية من الرضاء مقرونه بقوة الايمان وارتفاع الهمة من جانب الحق فيما وعد واخبر عاجلا في امر الرزق وباقي المقدورات كما قال الا في كتاب مبين فمن عرف ان الله ارأف به من نفسه واعرف بمصالحه واشد رعاية لها ويرى دقايق الطافه وحسن معاملته معه مما حرمها غيره فانه يرضى عنه وعما يفعله وان تالم طبعه فذلك لايقدح انما المعتبر نفسه القدسية والرضاء من صفاتها لامن صفات الطبع واتم حال يكون عليه احد من هذه المرتبة الثانية ان تقرر في نفسه اوولا يخلو في كل حال من ارادة تقوم به ان يجعل ارادته تبعا لحكم الشرع فما رضى به الشرع رضيه لنفسه وفي غيره ومن غيره دون غرض له غير ماعينه الشرع اما اعلى مراتب رضاء العبد ان يصحب العبد الحق لايعرض ولايوقع مطلب معين ولا ان يكون علة صحبته مايعلمه من كماله اوبلغه عنه او عاينه بل صحبة ذاتية لايتعين لها سبب اصلا وكل واقع في العالم يراه كالمراد له فتلذبه ويتلقاه بالبشر فلا يزال من هذا حاله في نعمة داعة لايتصف بالذلة ولابانه مقهور او مغضوب عليه فلانالم وعزيز صاحب هذا المقام وقلة ذايقه لامرين احدهما عزة المقام في نفسه اومن النادر وجدان من يناسب الحق في شؤنه بحيث يسره كل مايفعله الحق كانه فاعله والمختار له والاخر كون الطريق الى تحصيله مجهولا ولما كان الانسان لايخ نفسا واحدا عن طلب يقوم به لان الطلب وصف لازم لحقيقته فليجعل متعلق طلبه مجهولا غير معين الا من جهة واحدة وهي ان يكون متعلق طلبه ماشاء الحق احداثه في نفسه اوفي غيره فيحصل اللذة بكل واقع وان كان بغير حاله ومارأيت بعد الشيخ من قارب هذا الا شخصا واحدا هو من اكبر من لقيته اجتمعت به في المسجد الاقصى اعرف له من العجايب مالا يقبله اكثر العقول واما مراتب النعيم فاربع حسية خيالية روحانية والرابعة السر الجامع بينهما الخصيص بالانسان وهو الابتهاج الالهي بالكمال الذاتي يسرى حكمه في الباطن والظاهر ومراتب الالام الثلاثة في مقابلة هذه الثلاث ظاهرة و الرابعة المقابلة للابتهاج هو صفة الغضب المحدث كل الم وانحراف في المراتب الثلاث وفي الاجسام الطبيعية من الانحراف على اختلاف مراتبه واتم مراتب مطلق النعم رؤية الحق على جهة ان يكون الراى خلقا والمرئي حقا فهذه لالذة فوقها وماسوى هذه من المشاهدات فمادون هذه

واما التى تفنى ولا لذة معها والى هذا اشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله وارزقنى لذة النظر الى وجهك الكريم ابدا دائما سرمدا ولم يقل و ارزقنى النظر اذ الشرف والنعيم فى العلم ومجرد الرؤية دون العلم لايجدى رب امرئ نحو الحقيقة ناظر يرب له فيرى ويجهل مايرى ولذا قال العلماء النعيم و اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فحيث لاادراك لانعيم ولو فى المال والجاه والمطعم الشهى والمنظر البهى فتفاوت النعم يتفاوت قوة ادراك الكمال من حيث احكامه المناسبة للمدرك و من تحقق بالكمال حتى صار منبع الاحكامه صار متبوعا لنعم المتنعمين من كونه عين النعيم ونفس اللذة لانه اصل كل شئ فيظهر تحكمه متى اراد فيماشاء من الصفات والاحوال واما هو فيلتذ بكل مايلتذ به الملتذون مع اختصاصه بتنعمه باستجلائه حسن كماله ومايشتمل عليه مرتبته فهذا عزيز جدا والحق سبحانه قادر ان يرزقنا اياه قربا لابعدا ودون هذه الحال من واقعت مراداته الطبيعية والنفسانية مراد الحق وعلمه به ملاحظة ذلك فى كثير من الاوقات لاستحالة دوامه ومثله اودونه من مكن من الابراز الى الحس كل مايتشبه ارادته فى ذهنه وهذا التمكن شرط فى الكمال لا الظهورية واكثر الناس تألما فى الدنيا من كثرت فيه الامانى الشهية ولم يقدر الحق ظهورها فى الخارج مع نقص عزايمه فى اكثر مايتوخاه اعاذنا الله منها واما المشاهد السنة التى فى قوله تعالى [ولا الضالين] فالاول ان اضلال الحق عبده هو عدم عصمته اياه عمانهاه عنه وعدم معونته وامداده بما يتمكن من الاتيان بما امره او الانتهاء عمانهاه عنه وسر الاضلال والاستهزاء والمكر والخداع ونحو ذلك من باب تسمية الفرع باسم الاصل او مكر العبد واستهزاؤه هو الاصل المتقدم الجالب فانما يظهر هذه الاوصاف ويتعين بهذا الحكم من سر سيجزيهم وصفهم فافهم الثانى ان الضلال هو الحيره ولها ثلاث مراتب حيرة اهل البدايات وحيرة المتوسطين من اهل الكشف والحجاب وحيرة اكابر المحققين فمن الحيرة ماهى مذمومة ومنها ماهى محمودة اما سبب الحيرة الاولى العامة فهو كون الانسان فقيرا طالبا بالذات كل نفس ومطلوبه الكمال الذى هو غايته والغايات يتعين بالهمم والمقاصد والمناسبات الداعية الحادثة وقد سبق مستوق فلم يتعين للانسان وجهة يرجحها اوغاية يتوخاها اومذهب واعتقاد بتقيد به بقى حايرا قلقا لانه مقيد من حيث النشاة لاغنى له عن الركون الى امر مستند اليه ويربط نفسه ويقول وكذا امره فيما يعانيه من الاشغال والحرف فاذا جذبته المناسبة بواسطة بعض الاحكام المرتبية

رؤية او سماعا انجذب الى ماينا سبه من المراتب واختلاف البواعث التى هى مخاطبات نفسانيه داعية للمخاطب بها الى الاصل الذى يستند اليه ذلك الباعث هو السبب فى انتشار الملل والنحل والمذاهب المتفرعة على ماعينه الحق بارشاد الرسل والانبياء وكل مقتدى محق فالحيرة سابقة شاملة الحكم كامر واول مزيل للحيرة الاولى تعين المطلب المرجح ثم معرفة الطريق الموصل ثم السبب المحل ثم مايمكن الاستعانة به فى تحصيل الغرض ثم معرفة العوايق وكيفية ازالتها فاذا تعينت هذه الامور الخمسة حزول هذه الحيرة ثم ان حال الانسان بعد ان كان يتعين ذلك اما ان يستحوشه ذلك الامر بحيث لايبقى فضله يطلب بها المزيد كما هو حال اهل النحل غالبا او يبقى فيه فضله صحو فيراه مع ركونه الى حال معين تفحص احيانا عشاه يجد ماهو اتم مما ادرك واكثر جدوى مما حصله فان وجدما اقلقه انتقل الى دائرة المقام الثانى والكلام فيه كما فى الاول من انه لايخلو عن احد الامرين لاسيما اذا رأى ان المتوسطين تحزبوا احزابا وكل منهم يرى انه المصيب لاغيره ويرى مأخذ كل طائفة فلايجدها يقوم على ساق والنقوض واردة فيختار ولا يدرى ان المعتقدات اصوب فى نفس الامر فاى الاعمال انفع حتى يغلب عليه حكم مقام فيطمئن اليه او يضيق له بالنهاية ويصدق الطلب وجد العزيمة الحجاب فيصير من اهل الكشف وحاله فى اول من هذا المقام كحاله فيما تقدم من انه اذا سمع المخاطبات العليه وعاين المشاهد السنية ورأى حسن معاملة الحق معه هل يستعيده بعض ذلك اوكله يبقى فيه بقية من غلة الطلب والصحو فيتنبه ان كل ما اتصل بالحجاب والواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الاية فلهما فيه حكم لامحالة فلم يبق على طهارته الاصلية فيتطرق اليه الاحتمال وسيما اذا عرفت سر الوقت والموطن والمقام الذى هو فيه والوصف الغالب عليه وان لكل من ذلك اثرا فيما يصل اليه فلا يطمئن وخصوصا ان تذكر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حال رؤية الريح كل وقت وتغير لونه ودخوله وخروجه وقلقه لمن ساله عن ذلك ولعله كما قال قوم عاد فلما رأوه عارضا الاية وكقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاء جبريل فى المنام بصورة عايشة رضى الله عنها فى سرقة حرير وقال هذه زوجتك ثلث مراة ان يكن من عندالله يمضه ولم يجزم ونحوذلك مع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم زويت لى الارض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتى ماروى لى منها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن عشر الفوارس من طلايع المهدى الاتى فى اخر الزمان

وتميه انى لااعرف اسماءهم واسماء آبائهم وقبائلهم وعشايرهم والوان خيولهم فيطلع
على لون فرس قبل ان يخلق بستمائة سنة وكسر فلا يجزم اعلمه بان الله يمحو مايشاء
ويثبت وان حكم حضرة الذات التى لايعلم مايقتضيه ولاما الذى يتعين من كنه غيبها
فيبديه يقضى على اخباراته وسيما الواصلة بواسطة مظاهر رسالاته و الحاملة اصباغ
احكام حضرات اسمائه وصفاته قل ما كنت بدعاً من الرسل وماادرى مايفعل بى
ولابكم تنبيه على ذلك وتأديب الالهى مانع من حصر الحق فيما اخبروا ظهر ادبنى
ربى فاحسن تأديبى لاجرم كان صلى الله تعالى عليه وسلم كماذكر عنه الثالث فى حيرة
المتوسطين وسرها الانسان المشاراليه بعد تعدى تلك المراتب واحكام الحيرة ومع
كشفه وجلالة وصفه يحار لانه يرى من فوقه كماذكرنا ويعرف ان الحاصل له من
فضلات تلك العطايا الاقدسية التى للكمل فتقول للمرتقض حال الاعلى الطمانينة
لذاته فاحصل لى اوجب تقدم طمانينة فلا يركن اليه لاسيما اذارأى من وافقه فى مطلق
الكشف يرد بعضهم على بعض كموسى مع الخضر عليهما السلام وغيرهما كل يحتج
بالله وبما علمه الله والحق صدوق والعدالة ثابتة ولكل منه سبحانه قسط و لكن
فوق كل ذى علم عليم فما من طامة الا فوقها طامة فلا تقف وسر فالطريق فى وراء
الحاصل والامر كما يرى وعند الصباح يحمد القوم السرى وسرها ان الخلق كلهم
مظاهر الاسماء والصفات ولكل اسم وصفه تجليات وعلوم واحكام تظهر فى كل من
هو فى دايرته وتحت تصريفه ولما كانت الاسماء متقابلة كانت احكامها وآثارها ايضا
كذلك لذلك ظهر للسبت وان لم يكمل كشفه بعد ان سبب الاختلاف هذا هو سبب
الاختلاف فى الاصل نعى فى التعين تابعة للخلق والخلق فى الحكم والحال تابعون لها
ولما كان كل اسم عين المسمى من وجه وغيره من وجه كان حكمها ايضا ذاوجهين
فالمحجوبون من اهل العقايد غلب عليهم حكم وجه المغايرة واهل الاذواق المقيدة
غلب عليهم حكم وجه الاتحاد مع بقاء التميز والتخصيص الذى يقتضيه مرتبة ذلك
الاسم والاكابر لهم الجمع و الاحاطة بالتجلى الذاتى وحكم حضرة احدية الجمع
فلايتقيدون بذوق ولا معتقد ويقررون ذوق كل ذايق واعتقاد كل معتقد ويعرفون
فى الجميع وجه الصواب والخطأ النسبى لان حكم علمهم و شهودهم يسرى فى كل
حال ومقام ولهم اصل الامر المشترك بين الانام الرابع فى سر حيرة الكمل الانسان
اذا تعدى ماذكرناه واستخلصه الحق لنفسه واستخلصه لحضرة احدية جمعه وقدسه

واطلعه الحق على كليات الاسماء والصفات المضافة الى الكون واليه سبحانه والقابلة
للحكمين فمن جملة مايشاهده فى هذا الاطلاع الكمال الالهى المستوعب كل اسم
وصفة وحال فيرى ان الصفات الظاهرة الحسن والحق الحسنى كلها له واليه مرجعها
وانها من حيث هى له حسنة كلها ثم ان الحيرة من جملة صفاته وقد نبهت الحقيقة
بلسان النبوة على اصلها فى الجناب الالهى بقوله ماترددت فى شئ ترددى فى قبض
نسمة عبدى الحديث فعرفنا ان ثمه ترددات كثيرة هذا قواها ولهذا نسب الاضلال
اليه سبحانه ويسمى به لان الهداية والضلال حقيقتان نسبيتان فكل فرقة ضالة
بالنسبة الى المخالفة ولان اكثر احكام الناس بسبب ظنونهم والظن لايغنى من الحق
شيئا وسيما فى الله فان الاحاطة به لما كانت متعذرة كان منتهى حكم كل حاكم بحسبه
لابحسب الحق من حيث هو لنفسه ومالم يتعين منه اعظم واجل مما تعين عند الحاكم
لان نسبة المطلق الى المقيد نسبة مالايتناهى الى المتناهى ثم ان المتعين منه لم يتعين الا
بحسب حال القابل وحكم استعداده ومرتبته علم ان القدير الذى عرف من سر علم
يعلم على ماهو عليه بل بحسب استعداد العالم وحيث ليس ثمه استعداد بقى بالعرض فلا
علم اذا فلاهداية وان قيل بها فليس الا بالنسبة والاضافة وقد قال اكمل الخلق لما
سئل عن رؤية ربى نورانى اداه فاشار الى العجز والقصور وقال لااحصى ثناء
عليك لاابلغ كل مافيك وقال سبحانه منبها على ذلك ويحذركم الله نفسه وما اوتيتم من
العلم الاقليلا والقليل هذا شانه فما ظنك بما ليس بعلم ولهذا نهى الناس عن الخوض
فى ذات الله وحرضوا على حسن الظن به وسيما فى اواخر الانفاس ولما صح ان اقرب
الاشياء نسبة الى حقيقة روحه وكان عيسى عليه السلام روح الله ومن المقربين
باخبار الله ومع ذلك قال ولا اعلم مافى نفسك علمنا بهذه الدلايل ان الاطلاع على
مافى نفس الحق متعذر فالحاصل عندنا من المعرفة المستفادة باخباره لنا عن نفسه بتقليد
مناله وكذا مانشهده بقوة من قوانا انما نحن مقلدون فى ذلك لمشاعرنا وقصارى
الامر ان يكون الحق سمعنا وبصرنا وعقلنا فان كينونة بنا بحسبنا لابحسبه والا
فيرى العبد كل مبصر ويسمع كل مسموع ابصره الحق وسمعه وعقل كل ماعقله
الحق وعلى نحو ماعقله ومن جملة ذاته على ماهى عليه ورؤيته لها وسماعه كلامها
وكلام من سواها وهذا غير واقع لمن تحقق باعلى المراتب فما الظن بمن دونه فاذن
لكل من الحيرة فى الله وفيما شاء نصيب وتذكر قوله فى خمس لايعلمهن الا الله وقل

لايعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولو كنت اعلم الغيب وقوله قل ماادري
مايفعل بي ولا بكم وغير ذلك الخامس في اقوى اسباب حيرة الكمل لما ذكران الانسان
فقير بالذات وطالب دائما ومتوجه الى ربه من حيث يدري ومن حيث لا يدري
وخصوصا اهل طريق الله طالبون بالذات والفعل والحال فمن تعينت له منهم وجهة
ظاهرة مقيدة بجهة اوباطنة بحسب اعتقاد معتقد اوشهود مشاهد فهو ممن استثمرت
نفسه بغايته وممن يكون له الري عند الفتح ومن لم يبق له في العالم من كونه طالما رغبة
ولا في حضرة الحق لاجل انها مصدر الخيرات وسبب لتحصيل المرادات وتعدى مراتب
الاسماء والصفات فلم يتعين له جهة ظاهرة اوباطنة ولشعوره بعزة الحق واطلاقه
وعدم انحصاره في شئ منه اوفي كله ولعدم وقوف همته في غاية وقف بها غيره وان
كانوا على حق ووقفوا بالحق له و فيه بل ادرك بالفطرة الاصلية الآلية دون تردد
انه له مستندا في وجوده واقبل بقلبه و قالبه عليه مواجهة تامة وجمل حضوره
في توجهه الى ربه هو على مايعلم سبحانه نفسه بنفسه في نفسه فانه يصير حاله جامعا بين
السفر الى الله تعالى ومنه وفيه لانه غير مسافر انفسه ولا بنفسه ولا في نفسه ولا بحسب
علومه الموهوبة او المكتسبة وهذه الحالة اول احوال اهل الحيرة الاخيرة التى
يتبناها الاكابر ولايتعدونها بل يرتقون فيها ابد الاباد دنيا وبرزخا واخرة قد
اشهدهم الحق احاطة بهم من جميع جهاتهم الخفية والجلية فحصلوا من شهوده
في بيداء التيه وكانت حيرتهم منه وبه وفيه السادس في ان حيرة الاكابر محمودة لا تظن
ان هذه الحيرة سببها قصور في الادراك ونقص مانع من كمال الجلاء هنا والاستجلاء
هناك بل هذه حيرة يظهر حكمها بعد كمال التحقق بالمعرفة والشهود و معاينة
سر كل موجود والاطلاع التام على احدية الوجود لكن من تقيد وقف لضيقه وما
سار واتقهر بحكم ماعاين وانحرف ومار ومن اتسع جمع وكشف فاحاط فدار وحاز
وما انحاز بل حوى وانطلق فحار وماجار واستولى على غب ذاته متنوعا بشؤنه سبحانه
و بحسبه بعد كمال الاستهلاك فيه به فتم بقي الدار هذا المقام البيان [المعارف]
فيها معاهد الاول لما كان تقديم الشئ مؤذنا بتهمم المتقدم له فتقديم الحق ثناؤه
في صدر الفاتحة دليل على امور منها التهمم به والتعريف بمرتبته فان المفتاح الى
الحال الكلي الاخير الذى يستقر عليه امر الكمل كما قال و اخر دعويهم ان
الحمد لله رب العالمين وانه ناتج من بين معرفتهم التامة بالحق وبكل مايسمى سوى

بين شهودهم الذاتى الخصوص المتفرعين عن الهداية الخاصة المحرض على طلبها والمتكفل بانالتها طالبيها لكن بعد حسن التوسل بجزيل الذكر وجميل الثناء وتجريد التوحيد حال التوجه بالعبادة وكمال الاعتراف والقصور والاستناد مع الاذعان كل ذلك لمعرفة الاستحقاق و تعين موجبات الرغبة المنبه عليها فى رب العالمين الرحمن الرحيم وموجبات الرهبة المدرجة فى مالك يوم الدين والتنبيه ايضا على ان من لم يتسم بسمة الهداية المعينة بحيث يسرى حكمها فى احوال المهتدى و افعاله و عاجل امره وآجله و مآله حتى ينتهى به الامر الى الاحتظاء بما حظى به الكمل قبله والسعدا مثله فهو بصدد الانصباغ بحكم الغضب والوقوع فى مهولة الحيرة و بيداء التيه والغاية القصوى هو ما سبقت الاشارة اليه من حال الكمل لان السبب الاول فى ايجاد العالم هو حب الحق ان يعرف و يعبدو يشهد كماله بظهوره ووجوده و المراتب الوجودية و العلمية انما يدوم ويقوم فى كل زمان فى كامل المستتات و المستدب لتكميل ذلك وحفظ نظامه فى ذلك الزمان و من التنبيهات عليه قوله سبحانه فى التوارية يا ابن آدم خلقت الاشياء من اجلك وخلقتك من اجلى و قوله تعالى لموسى عليه السلام واصطنعتك لنفسى و لمجموع الكمل و سخر لكم مافى السموات والارض جميعا منه الثانى قوله تعالى اهدنا طلب ادرج فيه سر المحاكات من الفرع الى الاصل وسيما فى المقصود الاول من الايجاد الذى حاصله التميز و التعريف المشار اليه باحببت ان اعرف فانه لولا الايجاد لم يظهر تميز مرتبة الحدوث من العدم ولا مرتبة الوحدة من حيث اشتمالها على الاحكام المتعددة من الوحدة الصرفة التى لا لسان بينها الثالث سر المغضوبية نفس الانحرافات الظاهرة الصورية والباطنية الروحانية و المعنوية المستعينة بين بداية امر الوجود و غايته بسبب تداخل احكام الاسماء والاعيان و غلبة البعض غلبة يخرج جميعها عن نقطة الاعتدال الحصيص بتلك الجمعية اى جمعية كانت وقد عرفت ان الحق هو الاول والآخر وان شؤنه هى المتعينة فى البين فلا تنس الرابع ان فى الفاتحة اشارة الى ان الخاتمة فى كتاب الوجود نظير السابقة بل عينها وذلك من وجوه الاول ختم الفاتحة بلفظ يدل على الحيرة التى كان آخر مراتبها من حيث حال المتصفين بها متصلا بغيب الذات و لهذا كان منتهى الاكابر فان حيرتهم فى الله فى اعلى خصوصيات ذاته فى ذاته بعد تعدى مراتب

اسمائه و صفاته الثانى ان اول الحضرات الوجودية المتعينة من غيب الذات هى
حضرة تعين المهيمين المستغرقين بما هم فيه عن الشعور بانفسهم و بمن هيمهم
شهوده و فرط قربه بالسوى فكان الآخر نظير الاول اذ منتهى احوال الصفوة
من عباده بما بدأبه و ان كان بين الحيرة الاخيرة و بين من كان هناك فرقان عزيز
لا يعرفه الا النادر من الاكابر و قد نبهتك تعريضا اى بنحو تمثيله بماء الورد
الثالث ختم آخر احوالهم من حيثهم بالدعاء و السؤال وذا كان اول احوالهم
لان اول امر انضبطوا به حكم سؤال الحق نفسه بنفسه و تعلق طلبه بكمال
الظهور والاظهار فسرى حكم ذلك السؤال فى حقايقهم لكونهم اذ ذاك فى عين
القرب الذى هو ارتسامهم فى ذاته سبحانه فسألوا الايجاد بألسنة الاستعدادات
فكانت اجابة الحق لهم ايجادهم فختمت احوالهم آخرا بالسؤال بصيغة الحمد لله
رب العالمين كما قال و آخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فكان الآخر نظير
الاول وهذا كما ختم القرآن بآية المواريث انا نحن نرث الارض الآية لان آخر
الاسماء حكما الاسم الوارث لانه ينقاص الوجود يرث نوره متزايد الحسن مما
استفاده من كل ما اقترن به كما مر فى ماء الورد و ذهب ما لم يكن ثابتا لذاته كل
شئ هالك الا وجهه وختم اتيانه بدفعه ظاهريته من حضرة غيبه الذاتى باتيانه
فى ظلل من الغمام يوم القيمة للفصل و القضاء كاتيانه الاول فى غيب هويته
فى العماء للاظهار و فصل الاعيان القابلة للوجود من الاعيان الباقية فى حضرة
الثبوت اقول جميع ما ذكر من اول هذه الحقايق و المعارف الى هنا ملتقط من
تفسير الفاتحة للشيخ رحمه الله ثم اقول و فى التأويلات النجمية فوائد فى ذكرها
عوائد الاولى ان اقسام الهداية ثلاثة الاولى هداية العامة اى عامة الحيوانات الى
جلب منافعها و سلب مضارها واليه اشار بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
و قوله وهديناه النجدين والثانية هدايته الخاصة اى المؤمنين الجنة واليه الاشارة
بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الآية والثالثة هداية الاخص و هى هداية الحقيقة
الى الله بالله واليه الاشارة بقوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى وقوله انى ذاهب
الى ربى سيهدين وقوله الله يجتبى اليه من يشاء و يهدى اليه من ينيب وقوله ووجدك
ضالا فهدى الثانية ان الصراط المستقيم هو الدين القويم وهو ما يدل عليه القرآن
العظيم وهو خلق سيد المرسلين فيما قال تعالى و انك لعلى خلق عظيم ثم هو اما الى

الجنة وذلك لاصحاب اليمين كما قال الله تعالى والله يدعوا الى دار السلام و اما الى
الله تعالى وهذا للسابقين المقربين كما قال تعالى الى صراط مستقيم صراط الله
وكان ما يكون لاصحاب اليمين يحصل للسابقين و هم سابقون على اصحاب اليمين بما
لهم من شهود الجمال وكشف الجلال و هذا خاصة لسيدالمرسلين ومتابعيه كما قال
تعالى قل هذه سبيلى الآية الثالث ان تكرار الصراط اشارة الى ان الصراط
الحقيقى صراطان من العبد الى الرب و من الرب الى العبد فالذى من العبد الى
الرب طريق مخوف كم قطع فيه القوافل و انقطع به الرواحل و نادى منادى
العزة لاهل الغيرة الطلب رد والسبيل سد و قاطع الطريق يقطع على هذا
الفريق لاقعدن لهم صراطك المستقيم الآية والذى من الرب الى العبد طريق
آمن و بالامان كاين قد سلم فيه القوافل و بالنعم محفوفة المنازل يسير فيه سيارته
و تقاد بالدلائل قادته مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الآية اى انعم الله على
اسرارهم بانوار العناية وعلى ارواحهم باسرار الهداية وعلى قلوبهم بآثار الولاية
وعلى نفوسهم فى قمع الهوى و قهر الطبع وحفظ الشرع بالتوفيق والرعاية وعن
مكائد الشيطان بالمراقبة والكلاءة الرابعة النعم اما ظاهرة كارسال الرسل و انزال
الكتب و توفيق قبول دعوة الرسل و اتباع السنة و اجتناب البدعة و انقياد
النفس للاوامر و النواهى و الثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية و اما باطنه
و هى ما انعم على ارواحهم فى بداية الفطرة باصابة رشاش نوره كما قال صلى الله
تعالى عليه وسلم ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه
ذلك النور فقد اهتدى و من اخطأ فقد ضل واول الغيب رش ثم يتسكب الخامسة
غير المغضوب عليهم ولا الضالين هم الذين اخطاءهم ذلك النور فضلوا فيه هوى
النفس و تاهوا فى ظلمات الطبع والتقليد فغضب عليهم مثل اليهود و لعنهم
بالطرد والتبعيد حتى لم يهتدوا الى الشرع القويم ووقفوا عن الصراط المستقيم
اى عن المرتبة الانسانية التى خلق فيها الانسان فى احسن تقويم و مسخوا قردة
وخنازير صورة او معنى او لما وقفوا عن الصراط فى سد البشرية نسوا الطاف
الربوبية وضلوا عن صراط التوحيد فاخذهم الشيطان بشرك الشرك كالنصارى
فاتخذوا الهوى الها و الدنيا الها وقالوا ثالث ثلاثة نسوالله فنسيهم هذا بحسب
اول الحال وفيه وجه آخر معتبر فيه عارض المآل وهو ان يراد غيرالمغضوب عليهم

بالغيبة بعد الحضور و المحنة بعد السرور و الظلمة غب النور نعوذ بالله من الجود
بعد الكور ولا الضالين بغلبة الفسق والفجور وانقلاب السرور بالشرور ووجه
ثالث يعتبر فى السلوك الى ملك الملوك وهو غير المغضوب عليهم بالاحتباس فى المنازل
والانقطاع عن القوافل ولا الضالين بالصدود عن المقصود السادسة فى التأمين
الذى هو سنة بعد ولا الضالين فى الصلواة و خارجها عن ابى هريرة انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آمين ختم رب العالمين على عباده المؤمنين
وفيه اشارات الاولى ان العبد يكتب كتابة الم فعله وكل حركة يصدر منه حرف
وكل عمل كلمة يكتب فى كتاب طاعته او معصيته فكم من كتاب قد كتب من
طاعة او معصية وصعد به ملك اليمين او الشمال فلما بلغ الحضرة لم يوجد فيها
حرف اما السيئات فقد محاها الحسنات كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
و اما الطاعات فقد احبطها الرياء والشرك قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
فالله تعالى من كمال كرمه مع عباده جعل آمين خاتم صلوة العباد حتى لا تمحى
وتبقى مختوما الى يوم الجزاء الثانية ان آخر الفاتحة دعاء وسؤال مقبول قال فى الحديث
هذا لعبدى ولعبدى ما سأل فكونه مختوما بخاتم آمين عبارة عن كون سؤال
الغفران وطلب رضاء الرحمن ووصال درجات الجنان والنجاة من دركات النيران
مقبولا فقال ختم عليه اذا قبل قوله الثالثة ان الفاتحة كما تقرر نسخة نتيجة
الكمال ثم خرج للاستكمال من ظلمة العدم والاستهلاك فى قول القدم الى
انوار الروحانية ثم بواسطة النفخ الى عالم الجسمانية لتكمل مرتبة الانسانية
التى بجمعيتها مظنة الانانية فاحتاج الى طلب الهداية الى منهاج العناية التى منهاجها
ايرجع من الوجود الى العدم بل من الحدوث الى القدم فيفقد الموجود فقدا انا
لايجده ليجد المفقود وجدانا لايفقده وكما حصل لهم رتبة الكمال بقبول هذا
السؤال كما قال ولعبدى ماسأل فاضاف الى نفسه بلام التمليك ثم ختم اكرم
الاكرمين نسخة حالهم بخاتم آمين اشارة الى ان عباده المخلصين ليس لاحد من
العالمين ان يتصرف فيهم بان يفك خاتم رب العالمين ولهذا آيس ابليس فقال الا
عبادك منهم المخلصين وفى التفسير الكبير وجوه آخر فيها حسن النظر الاول ويصلح
جهة للتلفيق قال تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وذلك بمعرفة الربوبية والعبودية
اماالاولى فكمالها الى مالك يوم الدين لان كون العبد منتقلا من العدم الى الوجود

يدل على كونه آلها وحصول الخيرات له في وجوده على كونه الها وحصول الخيرات في وجوده على كونه ربا رحمانا رحيا واحوال معاده على كونه مالك يوم الدين فلما حصلت معرفة الربوبية جيء بمعرفة العبودية ومبدؤها الاشتغال بالعبادة ومنتهاها معرفة ان لاحول عن معصية الله الا بعصمة الله ولاقوة الاعلى طاعة الا بتوفيقه فعند ذلك يستعين به في حوائجه ولماتم عهد الربوبيـة والعبودية ترتب عليه طلب الفائدة وهو اهدنا فهذا ترتب يمتنع ان يوجد اشرف منه الثـاني وإصلاح جهة الالتفات ان المصلي لما اكمل وجوه نيابة معانيه فكانه قيل له ماقصرت في الاعتراف بجمالي وجلالي فنعم العبد انت قد رفعنـا الحجاب وقربنك فخاطبنا وقلنـا اياك واطلب منا ماالشتهيت وقل اهدنا الثالث مثله احسن السؤال ماشـوقه به كما سئل الانبياء بقولهم ربنا وربنـا رب رب فان الرد الكريم اذا شوقه بعيد فكيف من اكرم الاكرمين [التذكير] فيه لطائف مذكورة في التفسير الكبير الاولى كان بعضهم يقول لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق رضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نويتني في رضي الله عنك فذاك والا فلا تنسني في قولك وعن جماعه المسلمين لان التخصيص يجوز ان لايقبل اما الجماعة ففيهم المستحق للاجابة والله اكرم من ان يجيب بعض السؤال ويجيب الباقي ولما كانت السـنة ان يكون مبدأ الدعاء ومنتهاه الصلوة على الرسول فانها مستجابة فالظاهر عدم رد الوسط وايضا قال صلى الله تعالى عليه وسلم قال ادعوا الله بالسنة ماعصيتموه بها قالوا ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض وماعصيت بلسانه والا هو بلسانك وايضا كانه تعالى ايها العبد قلت الحمد لله فذكرت جميع حمد الحامدين فعند الدعاء اشركهم ايضا وايضـا كان العبد يقول سمعت رسولك يارب يقول الجماعة رحـمة فحمدتك بحمد الجميع وذكرت عبادة الجميع واستعنت استعانة الجميع فكذا طلب الهداية للجميع فقلت اهـدنا وطلبت الاقتداء بجميع الصالحين فقلت صراط الذين انعمت عليهم وطلبت الفرار عن كل المردود فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما افارق الاتقيا والصالحين في الدنيا ارجوان لـا افارقهم في القيمة كما قال فاولئك مع الذين انعمت عليهم من النبيين الآية الثانية اول السورة وثناؤه واخرها ذم المرضين عن الايمان به فدل ان عنوان السعادات الاقبال على الله ورأس المخافات الاعراض عنه الثالثة الفاتحة فيها خمسة اسماء من صفات الربوبية وهي الله والرب والرحمن والمالك وخمسة من

صفات العبودية وهي العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة فانطبقت تلك الاسماء على هذه الاحوال فكأنه قيل اياك نعبد لانك الله واياك نستعين لانك الرب اهدنا الصراط لانك انت الرحمان وارزقنا الاستقامة لانك انت الرحيم وافض علينا نعمك لانك مالك يوم الدين الرابعة ان فى الانسان بدنا ونفسا شهوانية ونفساً غضبية وشيطانية وجوهراً ملكياً فتجلى الحق باسمائه الخمسة لهذه المراتب تجلى باسم الله للروح لنفثة الملكية العقلية القدسية فخضع و اطاع كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب وللشيطانية بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان وللغضبية لسبعية باسم الرحمن المركب من القهر واللطف كما قال الله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة وللشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو انه اطلق الطيبات كما قال الله تعالى احل لكم الطيبات فلان وترك العصيان بالبدن بقهر قوله مالك يوم الدين فان البدن كثيف يحتاج الى قهر شديد و هو الخوف من يوم القيمة فابتدات بالرجوع فاطاعت الابدان وقالت اياك نعبد والنفوس الشهوانية فقالت اياك نستعين على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات والغضبية فقالت اهدنا وارشدنا و الشيطانية فطلبت الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم و الارواح القدسية فطلبت ان توصلها بالارواح العالية فقالت صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة والله اعلم باسرار كلامه وانوار نظامه [ولنختم] تفسير الفاتحة بخلاصة ما ختمه بها فى التفسير الكبير ايضا و هى لطائف الاول فى ان آيات الفاتحة كجميع القرآن واقية لان النفس التى هى مداخل الشيطان لانها فى الاصل ثلاثة الشهوة والغضب والهوى فهى بهيمة والآخران سبعى وشيطانى والثانى اعظم من الاول والثالث منهما فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء اى عن آثار الشهوة والمنكر آثار الغضب والبغى آثار الهوى فبالشهوة يظلم نفسه وبالغضب غيره وبالهوى معبوده قال صلى الله تعالى عليه وسلم الظلم الثلاثة ظلم لا يغفر وظلم عسى الله ان يتركه فما لا يغفر الشرك ومالا يترك ظلم العباد وماعسى ان يترك ظلم النفس ومنشأ مالا يغفر الهوى ومنشأ مالا يترك الغضب ومنشأ ماعسى ان يغفر الشهوة ثم لها نتائج ستة فالحرص والبخل من الشهوة والعجب والكبر من الغضب والكفر والبدعة من الهوى ومن مجموع الستة الحسد وهو نهاية الاخلاق الذمية كما ان الشيطان نهاية الاشخاص من المذمة ولهذا ختم سبحانه

(تعالى)

تعالى مجامع الشرور الانسانية بالحسد فى قوله تعالى ومن شر اذا حسد كما ختم
الخبائث الشيطانية بالوسوسة فى قوله تعالى الذى يوسوس فى صدور الناس فالحاسد
شر البشر و الموسوس شر الشيطان بل الحاسد شر منه قيل قرع ابليس باب
فرعون فقال من هذا فقال ابليس لو كنت الها ما جهلت فدخل فقال له فرعون
اتعرف فى الارض شرا منى و منك فقال نعم الحاسد بالحسد وقعت فى هذه المحنة
فاصول الاخلاق القبيحة الثلاثة الاولى الاصلية و النتايج هى السبعة الاخيرة
فالفاتحة اولها التسمية والاسماء الثلاثة فيها تقابل الاخلاق الثلاثة الاصلية الفاسدة
والآيات السبع فى مقابلة السبع الاخيرة ثم جملة القرآن كالنتايج و الشعب من
الفاتحة و جميع الاخلاق الذميمة كالشعب من تلك السبعة فالقرآن كله كالعلاج
لجميعها اما ان الامهات الثلاثة فى مقابلة الامهات فلان من عرف انه لا اله الا الله
تباعد عنه شيطان الهوى لان الهوى اله يعبد قال الله تعالى افرأيت من اتخذ الهه
هواه وقال لموسى خالف هواك فانى ما خلقت خلقا نازعنى فى ملكى الاهواك ومن
عرف انه الرحمن لم يغضب اذ الغضب لطلب الولاية وهى الرحمن لقوله تعالى الملك
يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم تخلق بخلقه فلم يظلم نفسه بتلطيخها
بالافعال البهيمية ثم نقول من قال الحمد لله فقد شكر واكتفى بالحاصل فزالت شهوته
ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما فقد و بخله فيما وجد فاندفعت الشهوة
بولديها بهذه الآية ومن عرف انه الرحمن الرحيم مالك يوم الدين زال غضبه ومن
قال اياك نعبد زال كبره ومن قال و اياك نستعين زال عجبه فاندفع الغضب بولديه
واذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع شيطان الهوى واذا قال صراط الذين انعمت
عليهم زال الكفر والشبهة و اذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت بدعته
باندفاع المجموع اندفع الحسد فانه كالنتيجة للمجموع الثانية فى ان الصلوة وقد
عبر عن الفاتحة بها فى حديث التسمية معراج المؤمن و بيانه بالاجمال و التفصيل
اما الاجمال فهو ان الدنيا عالم الكدورة والاخرة عالم الصفاء وهما كاصل و فرع
وجسم وظل وكل ما فى الدنيا له فى الاخرة اصل و الا كان كالسراب الباطل والخيال
العاطل وكل ما فى الاخرة له فى الدنيا امثال والا كان شجرة بلا ثمرة و دليلا بلا
مدلول فعالم الروحانيات عالم الانوار والسرور وهى مختلفة بالكمال والنقصان فاعلاها
وانهاها واحدما سواه فى طاعته كما قال تعالى ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع وفى الدنيا

واحد هو اشرف الكل مطاع فى الارض فذاك مطاع العالم الاعلى و هذا مطاع العالم الاسفل ولما كان عالم الجسم كالظل لعالم الروح فبين المطاعين ملاقاة فذاك مصدر وهذا مظهر فالمصدر الرسول الملكى و المظهر الرسول البشرى وبهما يتم امر السعادة هنا وهناك فكمال البشر بالدعوة الى الله بتعريف مراتب الربوبية من الذات والصفات والافعال وتعريف مراتب العبودية من طلب الهداية والفرار عن الغباوة والغواية فلم يبق الذهاب الى الملك الوهاب يتوجه من هذا واستعانة من ذاك فهذه المراتب السبعة لما فاضت من اثر المصدر على المظهر وقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فمن قرأها فى صلوته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزل فى عهد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من المصدر الى المظهر فلذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة معراج المؤمن واما التفصيل فهو بيانه فى صلوة العارفين كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معراجان جسمانيان ومعراجان روحانيان فالجسمانيان من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومنه الى اعالى الملكوت والروحانيان ان من عالم الشهادة الى الغيب ومن الغيب الى غيب الغيب وهما بمنزلة القوسين متلاصقان متخطاها فكل متعلق بالجسم والجسمانيات من عالم الشهادة وانتقال الروح من الاجساد الى الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب عالم الارواح البشرية ثم يترقى فى معارج الكمال حتى يصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم الثانية الى ان يصل الى سكان درجات الكرسى ثم الى حملة العرش ثم الى الارواح المقدسة عن تعلق الجسم الذى طعامهم ذكر الله وشرابهم محبة الله وانسهم بالثناء عليه ولذتهم فى حديثه لايستكبرون عن عبادته يسبحون الليل والنهار لايفترون وهم ايضا متفاوتون ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذى علم عليم الى ان ينتهى الى نور الانوار ومسبب الاسباب فالارواح عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية غيب الغيب لذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فنقول انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما وصل الى المعراج واراد ان يرجع قال رب العزة المسافر اذا اراد الوطن يستصحب تحفة لاصحابه فقيل تحفة امتك الصلاة الجامعة بين المعراجين الجسمانى بالافعال والروحانى بالاذكار فاذا اردت ايها العبد الشروع فى هذا المعراج فتطهر اذ المقام مقام القدس و ليكن البدن و الثوب طاهرا فانك بالواد المقدس و عندك

ملك وشيطان فانظر ايهما تصاحب وخير وشر وحق وباطل وطيش وقناعة وحرص
وامور متضادة لا يحصى فانظر اى الطرفين توافق فانه اذا استحكمت المرافقة
تعذرت المفارقة الصديق اختار صحبة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلزمه فى الدنيا والقبر
والقيمة والجنة وصحب كلب اصحاب الكهف فلزمهم فى الدنيا والاخرة ولهذا السر
قال تعالى كونوا مع الصادقين وبعد التطهر فارفع يديك مودعا دنياك وآخرتك
واقطع نظرك عنهما موجها قلبك وروحك وسرك الى الله ثم قل الله اكبر اى من
كل الموجودات بل اكبر من ان يقاس اليها بانه اكبر منها ثم قل سبحانك اللهم
وبحمدك ليستجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترق الى التحميد وقل تبارك اسمك
لينكشف لك نور الازل والابد فان تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء
والاعدام ثم قل ولا اله غيرك اى صفات الجمال وسمات الكمال لك لا لغيرك فلا
كامل ولا مقدس ولا اله الا الله بل لا هو الا هو وهذا منقطع العقل واللسان والفهم
ثم عد الى نفسك وقل وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فقولك سبحانك
اللهم وبحمدك معراج الملئكة المقربين وهو المذكور فى نسبح بحمدك ونقدس لك
وايضا هو معراج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لانه مفتتح بقوله سبحانك الله وبحمدك
واما وجهت وجهى فمعراج الخليل عليه السلام على وان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله معراج
الحبيب فبهذين الذكرين يجمع بين معراج اكابر الملئكة المقربين ومعراج عظماء
الانبياء والمرسلين ثم قل اعوذ بالله لدفع ضرر العجب واعلم ان للجنة ثمانية ابواب
ينفتح احدها وهو باب المعرفة بهذا ثم باب الذكر بسم الله الرحمن الرحيم ثم باب
الشكر بالحمد لله رب العالمين ثم باب الرجاء بالرحمن الرحيم ثم باب الخوف بمالك يوم
الدين ثم باب الاخلاص المولد من معرفة العبودية والربوبية باياك نعبد واياك نستعين
ثم باب الدعاء والتضرع باهدنا ثم باب الاقتداء بالارواح الطاهرة والاهتداء بانوارهم
بصراط الذين انعمت الى الآخر فاذا قرأت السورة ووقفت على اسرارها انفتحت
لك ابواب الجنة فهذه الكلمات مقاليد روحانية لجنات المعارف الربانية وهذا المعراج
روحانى واما الجسمانى فاولا القيام بين يدى الله كقيام اصحاب الكهف وهو قوله
تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض بل كقيام اهل القيامة وهو قوله
تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم قرأ سبحانك اللهم وبعده وجهت الفاتحة
وبعدها ماتيسر من القران وانظر من الله الى عبادتك لتحولا منها اليه والا هلكت

وهذا سر اياك نعبد واياك نستعين ثم النفس كخشبة عرضت على نار خوف الجلال فلانت فاجعلها منحنيه بالركوع واتركها تستقيم مرة اخرى فان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولاتنقض الطاعة الى نفسك فان المنبت لاارضا قطع ولاظهرا ابقى ثم انحدر بعد الاستقامة الى الارض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو وقل سبحان ربى الاعلى واذا اتيت بالسجدة الثانية فلك ثلاث طاعات ركوع وسجودان بها تنجو عن العقبات الثلث بالركوع عن عقبة الشهوات وبالسجود الاول عن الغضب الذى هو رئيس الموذيات وبالثانى عن الهوى الذى هو الداعى الى كل المهلكات فاذا تجاوزتها وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عقبة جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله والتحيات المباركات باللسان والصلواة بالاركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان وفى هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاقى الروحان ويحصل هناك الروح والراحة فلابد من تحية لروح محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فكانه قيل لك كل هداياى وسيلة وفقل يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فان قيل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هاديك فما هديتك اليه فقل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد فكانه قيل ابراهيم هو الذى طلب ان يرسل اليك مثل هذا الرسول فما جزاؤه فقل كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم فتبين ان هذه الخيرات لامنه ولا منهما بل من الحميد المجيد فقل انك حميد مجيد ثم اذا ذكر العبد هذه الاذكار ذكر فى محافل الملئكة بدليل الخبر المشهور واشتاقت الملائكة الى هذا العبد فيقول الله تعالى ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فابدا بالسلام عليهم ليحصل مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وشماله السلام عليكم فلاجرم اذا دخل الجنة الملئكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الثالثة فى تفصيل آخر فى كون الصلوة معراج المؤمن اعلم ان اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان فالمكان فضاء لانهاية له وخلاء لانهاية له و الزمان امتداد متوهم يخرج من قعر ظلمات الازل الى قعر ظلمات الابد كانه نهر خرج من الازل ودخل فى الابد لايعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منتهى فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر و الباطن صفة المكان وكمال الاربعة للرحيم الرحمان فالحق سبحانه وسع

المكان باطنا وظاهرا ووسع الزمان اولا وآخرا فهو المدبر لهما والمنزه عنهما له
عرش وكرسى وعقد المكان بالكرسى فقال وسع كرسيه السموات والارض
والزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء فان جرى الزمان يشبه جرى الماء
فلامكان وراء الكرسى ولازمان وراء العرش ثم العلو صفة الكرسى كما قال وسع
كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش كما قال وهو رب العرش العظيم
وكمال العلو والعظمة لله كما قال ولايؤده حفظهما وهو العلى العظيم ثم هادرجتان
من الكمال الا ان درجة العظمة اكمل وفوقهما درجة الكبرياء لقوله تعالى
الكبرياء ردائى والعظمة ازارى ولاشك ان الرداء اعظم من الازار وفوق الكل
صفة الجلال وهو تقدسه عن مناسبة الممكنات ولتلك الخصوصية استحق الالهية
فلهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم الظوابيا ذاالجلال والاكرام وقال تبارك اسم
ربك ذى الجلال والاكرام فيقول من قصد الصلوة صار ممن قيل فيهم يريدون
وجهه ومن قصد الدخول على السلطان العظيم طهر نفسه من الادناس وله مراتب
الاول التطهير من دنس الذنوب بالتوبة فالزاهد طهارته من حلال الدنيا وحرامها
والمخلص من الالتفات الى اعماله والمحسن من الالتفات الى حسناته والصديق
طهارته من كل ماسوى الله والمقامات كثيرة كانها غير متناهية فان اردت ان تكون
ممن يريد وجهه فقم قائما واستحضر جميع المخلوقات مبتديا من نفسك واعضائك
البسيطة وقواك الطبيعية والحيوانية والانسانية متدرجا الى مافى العالم من المعاد
والنبات والحيوان والبحار والجبال ثم مترقيا الى اعالى الحق وطبقات الهواء وما
فيها من ذرات الهباء ثم الى سماء الدنيا وهكذا حتى تصل الى السدرة واللوح
والقلم والكرسى والعرش ثم انتقل الى عالم الارواح واستحضر علويتها وسفليتها
وملائكة الارضين والجبال والسموات كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم مافى السماء
موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد والحافين حول العرش وحملته ثم الى الخارج
عنها كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو ثم قل الله اكبر اى الذات التى
حصل بايجاده هذه الاشياء اكبر منها اى منزه عن مشابهتها بل عن جواز مقايسته
بها فهذا سر تكبيرة الاحرام وايضا فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان ان
تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فيقول الله اكبر من ان لايرى ولا
يسمع كلامى او اكبر من ان يصل اليها عقول الخلق واوهامهم قال على رضى الله

عنه التوحيد ان لايتوهم او اكبر من ان يقدر الخلق على قضاء حقوق عبوديته فطاعتهم وثناؤهم وعلومهم قاصرة عن خدمته وكبريائه وكنه صمديته واعلم انك لواحطت بجميع عجايب عوالم الاجسام والارواح علما فاياك ان تحدث نفسك بانك بلغت مبادى مقادير جلال الله فضلا عن ان تبلغ الفوز والمنتهى وتم ماقيل اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها ومن دعوات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لاينالك غوص الفطن ولاينتهي اليك بصر ناظر ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذكر الذاكرين كبرياء عظمتك فاذا قلت الله اكبر فاجل عين عقلك فى افاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهى ثم انتقل الى عالم التكليف واجعل الفاتحة مرآة تبصر فيها عجايب الدنيا والاخرة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودركات المردودين والظالمين فاذا قلت بسم الله فابصر به الدنيا اذ باسمه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصر به الاخرة اذ بكلمة الحمد قامت الاخرة كما قال تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فالحظ عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فتأمل عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد فالحظ الى عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فالى الطريقة واذا قلت اهدنا فالحظ به الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم فابصر درجات ارباب السعادات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فمراتب فساق اهل الافاق واذا قلت ولا الضالين فدركات اهل الكفر والشقاق ثم اذا انكشف لك هذه الاحوال العالية فلا تظن الفوز وبلوغ الغاية وعد الى الاقرار للحق بالكبرياء ولنفسك بالذلة وقل الله اكبر ثم انزل من الكبرياء الى صفة العظمة وقل سبحان ربى العظيم وقد عرفت ان العظمة صفة العرش ولا يبلغ عقل كنه عظمته وان بقى الى آخر ايام العالم وعظمة العرش فى مقابلة عظمة الله كالقطرة فى البحر ثم هنا سر وهو انه جاء ربى العظيم ولم يجئ الاعظم وفى السجود الاعلى ولم يجئ العالى ولهذا التفاوت شرح لايجوز ذكره ثم عد الى القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفك حامدا وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لايزال الله فى عون العبد مادام العبد فى عون اخيه المسلم وانما لم يحصل فى هذا المقام التكبير لانه مأخوذ

من الكبرياء وهو مقام الهيبة وهذا مقام الشفاعة وبينهما تباين ثم عد الى التكبير
واخذ ربه عن صفة العلو وقل سبحان ربى الاعلى فان السجود اكبر تواضعا فليكن
الذكر فيه ابلغ وهو الاعلى قيل ان لله ملكا تحت العرش اوحى الله اليه ان
طر فطار مقدار ثلاثين الف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من احد طرفى
العرش الى الثانى فاوحى الله تعالى اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثانى
من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربى الاعلى واما حكمة تثنية السجود فقيل
الاولى للازل والاخرى للابد والارتفاع بينهما اشارة الى وجود الدنيا بينهما لانه
يعرف بازليته اوليته فيسجد له وبابديته انه لا اخر بعده فيسجد ثانيا وقيل اعلم
بالسجدة الاولى فناء الدنيا فى الآخرة وبالثانية فناء الاخرة عند ظهور نور جلال الله
تعالى وقيل الاولى فناء الكل فى انفسها والثانية بقاؤها بالله وقيل دلت الاولى على
انقياد عالم الشهادة لقدرة الله تعالى والثانية على انقياد الارواح له كما قال الا له الخلق
والامر وقيل الاولى للشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والثانية للعجز
والخوف بما لا يصل اليه من اداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون
من العظم كبر الجثة ومن العلو الجهة ومن الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن
هذه الاوهام عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة كيف وهو فرد احد فكيف
يكون عظيما بالجثة ومنزه عن الحجمية فكيف يعلو بالجهة والمدة مغيرة من ساعة الى
ساعة فهى محدثه و محدثها قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة بل هو عال على المكان
لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان كبرياؤه كبرياء عظمته وعظمته عظمة علو
جلال فهو اجل من شبه المحسوسات ومناسبة المتجليات واكبر مما يتوهمه المتوهمون
واعظم واعلى مما يصفه الواصفون فاذا صورلك مثلا فقل الله اكبر واذا عين لك
الخيال صوره فقل سبحانك اللهم واذا تزلق رجل ظنك فى مهواة التعطيل فقل
وجهت وجهى للذى فطر السموات الاية واذا حار روحك فى ميادين العزة والجلال
ثم ترقى الى الصفات العلا والاسماء الحسنى فطالع من رقوم القلم على سطح اللوح
نقشا و سكن عند سماع تسبيحات المقربين و تنزيهات الروحانيين الى صورة من
صورهم فاقرا عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين انتهى كلام التفسير الكبير وقد قال فيما سبق سر عدد
حملة العرش الثمانية غير معلوم وسر عدد سبعين حجابا غير معلوم وسر تخصيص تسبيح

الركوع بالعظيم دون الاعظم وتسبيح السجود بالاعلى دون العالى لايجوز ذكره
فاقول اما حملة العرش فقد صرح المشايخ بانها اليوم اربعة وكونها ثمانية انما هو يومئذ
اى يوم القيمة قالوا تلك الاربعة اليوم اسرافيل وميكائيل وجبرائيل والرابع قال
بعضهم عزرائيل وبعضهم رضوان قالوا لان امهات اسماء الالوهية التى بها وجود العالم
المحيط بها العرش هى الحى والعالم والمريد والقادر وسائر الاسماء سدنة هذه الاربعة
كما ذكره الشيخ فى شرح الحديث هذه الملائكة الاربعة التى هى حملة العرش مظهر هذه
الاسماء الاربعة فاسرافيل مظهر الحيوة ولذلك نيط اخذها واعطاؤها بنفخة فى صوره
وجبريل مظهر العلم ولذلك كان انزال الكتب بيده وميكائيل مظهر الارادة المخصصة
ولذلك كان تخصيصات الارزاق بيده وعزرائيل مظهر القدرة التى يلزمها القهر
ولذلك كان قبض الارواح بيده كذا ذكره الفرغانى رحمه الله وقال الشيخ الكبير
فى عقلة المستوفز جعل سبحانه للعرش حملة ثمانية يحملونه يوم القيمة واما اليوم
فيحمله منهم اربعة الملك الواحد على صورة اسرافيل والثانى على صورة جبرائيل
والثالث على صورة ميكائيل والرابع على صورة رضوان والخامس على صورة مالك
والسادس على صورة آدم والسابع على صورة ابراهيم والثامن على صورة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه صور مقاماتهم لاصور نشآتهم وقال قال ابن مسرة
الجبلى فاسرافيل وآدم للصور وجبريل ومحمد للارواح وابراهيم وميكائيل للارزاق
ورضوان ومالك للوعد والوعيد قلت فلذلك كانا مظهرى القدرة لان تحقيق الوعد
والوعيد بمقدماتهما هو محصل القدرة لطفا وقهرا واما سر سبعين الف حجاب فيمكن
ان يوجه على ما ذكره الشيخ الكبير فى الفتوحات ان من ابتداء خلق العالم الى ابتداء
خلق الانسان احدى وسبعين الف عام مما تعدلان ابتداء خلقه من خلق الزمان وهو
من الميزان وحكم الملك الذى على صورته ستة آلاف سنة ثم لملك العقرب خمسة
آلاف ولملك القوس اربعة آلاف ولملك الجدى ثلاثة آلاف ولملك الدلو الف سنة
ولملك الحوت الف سنة ولملك الحمل اثنى عشر الف سنة ولملك الثور احد عشر الف
سنة ولملك الجوزا عشرة الاف سنة ولملك السرطان تسعة آلاف سنة ولملك الاسد
ثمانية آلاف سنة والمجموع احد وسبعون الف سنة فشرع فى اخر هذه المدة فى حكم
ملك السنبلة ومدته سبع آلاف سنة خلق الاجسام الانسانية ولاشك ان ابتداء
الخلق بخلق الارواح لاسيما هذه المدبرات وان فى كل خلق وتعيين وتقييد كون ذلك

المخلوق المتوسط حجابا لماقبله عمابعده مع ان بعضها ارواح نورانية وبعضها اجساد ظلمانية وبذلك تصور معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بسبعين الف عام بان يكون المراد بالاجساد الانسانية وبالارواح مطلقها اما على رواية خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عام فحمله ان يراد مطلق الارواح والاجساد الحيوانية فقد ذكر فى عقله المستوفز ان ولاية ملك الدلو الفاسنة وجعل بيده مفتاح الارواح وبعده ملك الموت وجعل بيده مفتاح خلق الحيوان واعلم انه اذا عرف سر سبعين حجابا عرف سر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا على مايرويه الشيخ فى تفسير الفاتحة ان للقرأن بطنا و ابطنه بطنا الى سبعة ابطن والى سبعين بطنا لان منتهى بطونه هو الذات الالهية الاحدية المحيطة للكل المستهلك فى احديته واما سر تخصيص تسبيح الركوع بالعظيم دون الاعظم والسجود بالاعلى دون العلى فذلك كانه مبنى على ماذكره الشيخ فى شرح الحديث فى سر تخصيص التكبير بالرفع والتسبيح بالخفض فيما يقول الراوى كان اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلوة على ذلك وسببه ان علو الثنايا يوهم الشركة فى العلو والارتفاع فالتكبير لدفع توهم الشركة فيه والسجود والهبوط ايضا يوهم المعية فيهما بقوله تعالى والله معكم اينما كنتم فالتسبيح لتنزيهه عن ذلك التوهم فنقول الركوع هو الخضوع وهو ابتداء التسفل واصل التذلل فدفع توهم الشركة فيه باثبات ضده تحصل باثبات اصل التعظيم و اما السجود فكمال صورة التسفل ونهاية التذلل اذ الركوع مرتبة الحيوان والسجود مرتبة النبات ولان السجود وضع الوجه على الارض ووجه الشئ حقيقة ومنه كل شئ هالك الاوجهه فالسجود صورة محوا لانية فرفع توهم الشركة فيه انما هو باثبات ضده و ضد غاية التسفل نهاية التعلى كما ان ضد محوا لانية اثباتها بالكلية اذ هو اللايق بالمقام ولما عرف من اشراط غاية الخلاف بين الضدين اونقول لا اشتراك للعبد فى العظمة اصلا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم والعظمة ازارى الحديث فلو قيل ربى العظيم لاوهم الشركة فيها اما العلو فقد اثبته لهم كما قال تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات و رفعناه مكانا عليا فالذى يقتضيه المقام دفع توهم الشركة باثبات الاعلوية لاباثبات نفس العلو [خاتمة الخاتمة] لفاتحة الكتاب فى اعتبار قراءتها بلسان العالم بالله فى الصلوة من عبادات الفتوحات اعلم ان العالم

بالله اذا شرع فى القرائة على حد ما امر به تعوذ فلكونه قارئا لا لكونه مصليا والله
تعالى يقول عند قرائة العبد القرآن كذا جوابا على حكم الاية التى يقرؤها فينبغى
للانسان اذا قرأ الاية ان يستحضر فى نفسه مايعطيه تلك الاية على قدر فهمه فان
الجواب الحق ان يكون مطابقا لما استحضر من معانيها ولهذا ورد فى جواب العامى
و العجمى مجملا فلا يفوتك هذا القدر من القرائة فانه به يتميز العلماء بالله والناس
فى صلاتهم والعارف اذا تعوذ ينظر فى الحال الذى اوجب التعوذ وفى حقيقة مايتعوذ
به وينظر فيما ينبغى ان يعاذ به فيتعوذ بحسب ذلك فمن غلب على حاله ان كل شئ
يستعاذ منه بيد سيده وانه فى نفسه عند محل التصريف والتقليب عاذ من سيده لسيده
فهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم واعوذ بك منك فعنده استعاذة التوحيد فيستعيذ به
من الاتحاد لانه قال الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما قصمته ومن
نزل عن هذه الدرجة استعاذ مما لا يلايم بما يلايم قولا كان او صفة هذه قضية كلية والحال
تعين القضايا والحكم يكون بحسبها ورد فى الخبر اعوذ برضاك من سخطك فقد خرج
العبد هنا عن حظ نفسه باقامة حرمة محبوبه فهذا الله تم الذى لنفسه قوله وبمعافاتك من
عقوبتك واى المرتبتين اعلى فمن نظر ان ليس فى حقيقة الممكن قبول ماينبغى لجلال الله
من التعظيم وان ذلك محال لم يرلا ان يكون فى حظ نفسه ومن نظر فى قوله الا ليعبدون قال
مايلزمنى من حق ربى الا ما يبلغه قوتى فانا لا اعمل الا فى حق ربى لا فى حق نفسى فشرع
الشارع الاستعاذتين هذين الشخصين ومن راى ان وجوده هو وجود ربه اذ لم يكن له
من حيث هو وجوده قال اعوذ بك منك وهى المرتبة الثالثة فعلم الله المكلف اذا قرأ
كيف يستعيذ وبمن يستعيذ فقال له اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
فاعطاه الاسم الجامع وذكره القرآن وما خص آية من آية لذلك لم يخص اسما من اسم
بل اتى بالاسم الله ولما كان قارئ القرآن جليس الله من كون القرآن ذكرا والذاكر
جليس الله ثم زاد انه فى الصلوة حال مناجاة الله تعالى فهو ايضا فى حال قرب على قرب
كنور على نور كان الاولى نستعيذ بالله ومن الشيطان لانه البعيد لغة فيقابل القرب فيستعيذ
عما يبعده عن تلك الحالة ونعته بالرجيم اما بمعنى المرجوم يعنى المتهب وهى الانوار المحرقة
قال تعالى وجعلناها يعنى الكواكب رجوما للشياطين والصلوة نور فلما رجمه الله بالانوار
كانت الصلوة مما يعطى بعد الشيطان من العبد قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر واما بمعنى الراجم لما يرجم به قلب العبد من الخواطر المذمومة والالمات السيئة

(والوسوسة)

والوسوسة ولهذا كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قام يصلى من الليل وكبر
تكبيرا لاحرام قال الله اكبر كبيرا ثلاثا والحمد لله كثيرا ثلاثا وسبحان الله بكرة واصيلا
ثلاثا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه قال ابن عباس همزة الوسوسة
فى الصلوة ونفثه الشعر ونفخه مايلقيه من الشبه فى الصلوة يعنى السهو كذا قال
صلى الله تعالى عليه وسلم سجود السهو ترغيم للشيطان فوجب المصلى ان يطلب باستعاذته
عصمة ربه من الخواطر السيئة والوسوسة فجاء باسم الله الجامع اذ فى قوته حقيقة كل
اسم واضع فى مقابلة كل خاطر ينبغى ان يدفع ثم اذا قال باسم الله الرحمن الرحيم يقول الله
ذكرنى عبدى فيتعلق الباء بهذا الفعل ان صح هذا الخبر والا فاقرأ فانه ظاهر فى اقرأ
باسم ربك وعندى تعلق البسملة بقوله الحمد لله باسمائه فان الله لايحمد الا باسمائه ولاينبغى
ان يتكلف فى القرآن محذوفا الا لضرورة ولاضرورة هنا فاذا قال العالم بالله باسم الله
علق الباء بما فى الحمد من معنى الفعل فان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل فيعمل
المصدر المعرف فيه مقدما فذكر من الاسماء الحسنى ثلاثة الاسم الله لكونه جامعا
غير مستحق فينعت ولاينعت به فانه للاسماء كالذات للصفات فهو كالاسماء الاعلام
فى الدلالة على الذات وان لم يقو قوة الاعلام لانه وصف للمرتبة كالاسم السلطان والملك لم يدل
الاعلى الذات على الاطلاق من غير نسب لم يتوهم فى هذا الاسم اشتقاق ثم الرحمن
الرحيم من الاسماء المركبة كبعلبك سماه به من حيث ما هو اسم له لامن حيث
المرحومون ولا من حيث تعلق الرحمة بهم بل من حيث ماهى صفة له جل جلاله اذ ليس
لغير الله ذكر فى البسملة اصلا فالقاعدة انه مهما ورد اسم الالهى لايتقدمه كون يطلب
الاسم مثل اتقوا الله ولايتأخر كون يطلب الاسم مثل الرحمن علم القرآن فان العارف
ينظر فى ذلك الاسم من حيث دلالته على الذات المسماة به لامن حيث الصفة المعقولة منه
ولامن حيث الاشتقاق الذى يطلبه الكون بخلاف القسمين الآخرين او الاسم الالهى
بين كونين او الكون بين اسمين كان الكون للاول بحكم النتيجة وللاخر بحكم المقدمة
فالرحمن الرحيم فى الفاتحة تقدمه كلمة العالمين وتأخر مالك يوم الدين فاظهر عن العالمين
الرحمن الرحيم لافتقارهم الى الرحمتين العامة والخاصة والواجبة والامتنانية وطلب الرحمن
الرحيم مالك يوم الدين ليظهر من كونه ملكا سلطان الرحمن الرحيم فان الرحمة من جانب
الملك هو رحمة وامتنان مع استغناء بخلاف رحمة غير المالك كرحمة الام بولدها للشفقة
الطبيعية فيدفع الام بالرحمة على ولدها ما يجده من الالم بسببها فى نفسها فلنفسها رحمة ولنفسها

سمت واحتجبت عن علم ذلك بولدها فالمنة لولدها عليها بالسببية لا لها وقعت الرحمة بالولد
تبعا بخلاف رحمة الملك فانها عن عزة وغنى عن هذا المرحوم الخاص من رعاياه اما اذا
وقع الاسم الالهى بين الالهيين مثل الله الخالق البارى* فالمتوسط صفة للاول وموصوف
بالثانى فعلى هذا الاسلوب يجرى تلاوة العارفين فى الكتابين فى القرآن وكتاب
العالم فانه باسره كتاب مسطور ورقه المنشور هو الوجود وكذلك يجرى اذكارهم
واذا وقع كون بين كونين يكون للاول ابنا ولما بعده ابا واعلم قال تعالى ذكرنى عبدى
وما قيد الذكر بشئ* لاختلاف احوال الذاكرين اعنى البواعث لذكرهم فمن البواعث
الرحمة ومنها الرهبة ومنها التعظيم والاجلال فاجاب الحق على ادنى مراتب العالم وهو
الذى يتلو بلسانه ولا يفهم بقلبه لانه لم يعلم باللسان او لم يتدبر ماقاله فان تدبر تلاوته او
ذكره كان اجابة الحق له بحسب ماحصل فى نفسه من العلم بما تلاوة واذا قال الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدنى عبدى فقال العارف الحمد لله اى عواقب الثناء ترجع الى الله اى
كل ثناء يثنى به على كون فعاقبته ترجع الى الله بطريقين الاول ان الثناء على الكون انما يكون
بما هو عليه من الصفات الحميدة او بما يكون منه من الاثار المحمودة التى هى نتائج الصفات
المحمودة القائمة به والله هو الموجد بتلك الصفات والاثار فرجع عاقبة الثناء الى الله الثانى
ان العارف يرى ان وجود الممكنات انما هو عين ظهور الحق فيها انهو متعلق الثناء لا
الاكوان ثم انه ينظر فى موضع للامر فيرى ان الحامد عين المحمود فهو الحامد المحمود
وينفى الحمد عن الكون من كونه حامدا وبقى الكون محمودا فالكون من وجه محمود
لاحامد وكما ينافى الحمد فعل والافعال لله ومن وجه لاحامد ولا محمود اذا ما يحمد المحمود
بما هو له لا لغيره والكون لاشئ له فما هو محمود اصلا كما ورد فى مثل هذا لمتشبع بما لم
يملك كلابس ثوبى زور فيحضر العارف فى قوله الحمد لله رب العالمين جميع ماذكرناه وما
يعطيه الاسم الرب من الثبات والاصلاح والتربية والملك والسيادة هذه الخمسة يطلبها
الاسم الرب ويحضر ما يعطيه العالم من الدلالة عليه تعالى فلا يكون جواب الله فى قوله تعالى
حمدنى ربى الاكمل حمده بادنى المراتب لانه لكرمه يعتبر الاضعف الذى لم يجعل له الله حظا
فى العلم به رحمة به اما العالم الذى يحضر معه فى تلك القراءة من المعانى فيجيبه الله تعالى على
ماوقع له ثم اذا قال العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى على عبدى يعنى بصفة الرحمة ولم يقل
فيما ذا لعموم رحمته ولان العامى لايعرف من رحمة الله الا اذا اعطاه مايلايمه فى غرضه
وان ضره او مايلايم طبعه ولو كان فيه شقاوة والعارف ليس كذلك فان الرحمة الالهية

قد تأتى الى العبد فى الصورة المكروهة كشرب الدواء الكريه الطعم والرائحة للمريض والشفاء فيه فاذا قال العارف الرحمن الرحيم احضر نفسه مدلول هذا القول من حيث ماهو الحق موصوف به ومن حيث مايطلبه المرحوم لعلمه بذلك كله فى قلبه عموم رحمته الواحدة المقسمة على جميع خلقه فى الدار الدنيا ورأى اى هذه الرحمة الواحدة لولم يعط حقيقتها من الله تعالى ان يرزق بها جميع عباده من جماد ونبات وحيوان وانس وجان ولم يحجبها عن مؤمن وكافر ومطيع وعاص لما شملها فعرف ان ذاتها كونها رحمة تقتضى ذلك ثم جاء الوحى بأن هذه الرحمة الواحدة السارية فى العالم حتى فى كل حيوان هوام يعطف على ولدها وقد ادخر سبحانه لعباده فى الدار الآخرة تسعا وتسعين رحمة فاذا نفذ يوم القيمة فى العالم حكمه وقضاؤه بهذه الرحمة وفرغ الحساب ونزل الناس منازلهم من الدارين اضاف سبحانه هذه الرحمة الى التسعة والتسعين وكانت مائة فارسلها على عباده مطلقة فى الدارين فوسعت كل شىء فى موطنه ومشيته اما برحمة الوجوب او برحمة الامتنان فنعم المجرور بالزمهرير والمقرور بالسعير ولو جاء لكل منهما حال الاعتدال ليعذب فاذا اطلع اهل الجنان على اهل النار زادهم نعيما على نعيمهم فوزهم ولو اطلع اهل النار على اهل الجنان ليعذبوا بالاعتدال لما فيهم من الانحراف فبهذا النظر يقول العارف فى الصلوة [الرحمن الرحيم] ثم اذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدنى عبدى وفى رواية فوض الى عبدى وهذا جواب عام وورد عاما كاملا فاذا قاله العارف لم يقتصر على الدار الآخر بيوم الدين ورأى ان الرحمن الرحيم لايفارقان ملك يوم الدين فانه صفة لهما فيكون الجزا دنيا وآخرة وذلك ظهر بما شرع من اقامة الحدود وظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس الآية فيوم الدنيا ايضا يوم الجزاء فيرى العارف ان الكفارات سارية فى الدنيا وان الانسان فيها لايسلم من امر يضيق به صدره ويؤلمه حسا وعقلا حتى قرصة البرغوث والعثرة والآمر محدودة موقتة ورحمة الله غير موقتة فانها وسعت كل شىء من طريق الامتنان او الوجوب كامل وكل الم فى الدنيا والآخرة فانه يكفر لامور وقد وقت محدودة وهو جزء لمن يتألم به صغر وكبر بشرط تعقل التألم ولايكفى الاحساس به دون تعقله كالرضيع وهذا لايدرك الا لمن كشف له الا ان اباه وامه وامثالهما من محبيه وغير محبيه ويتعقل التألم لما يرى فى الرضيع من الامراض النازلة به يكون ذلك كفارة لمتعقل الالم فان زاد ذلك العاقل الترحم به كان مع التكفر عنه

مأجوراً اذ فى كبد رطبة اجر فانها رطبة لانها تبت الدم والدم حار رطب طبع الحيوة واما الصغير اذا تعقل التألم وطلب الاجتناب عن اسباب المؤلمة فان له كفارة فيها لما صدر منه مما الم به غيره من حيوان اوشخص آخر من جنسه او آباءه عما يدعوه اليه امه اوبوه او سائل يسئله امرا ماقابى عليه فتألم السائل حيث لم يقض صاحبة هذه الصغير فاذا تألم الصغير كان ذلك الالم القائم به جزاء مكفر لما الم به غيره اوكان قد اذا حيوانا من ضرب كلب بحجر اوقتل برغوث وقملة اووطئى نملة برجله فقتلها وكل ماجرى منه بقصد اوغير قصد وسر هذا الامر عجيب سار فى الموجودات حتى الانسان يتألم بوجود الغيم وتضييق صدره به فانه كفارة الامور اتاها قد لسبها اوبعلمها فهذا كله يراه اهل الكشف محققا فى قوله مالك يوم الدين فيقول الله مجدنى عبدى اوافوض الى عبدى اوكليهما الاان التمجيد راجع الى جناب الحق من حيث مايقتضه ذاته يقتضيه نسبة العالم اليه والتفويض من حيث مايقتضى نسبة العالم اليه لاغير فانه وكيل لهم بالوكالة المفوضة فى حق قوم يقوم مجدنى عبدى وفى حق قوم فوض الى عبدى والعبد قد يجمع بين المقصدين فيجمع الله له فى الجواب بين التمجيد والتفويض فهذا النصف كله مخلص لجناب الله تعالى ليس للعبد فيه اشتراك فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين ها للعبد فانه العابد والمستعين فاذا قال العبد اياك وحد الحق بحرف الخطاب فجعل مواجها لاجهة التحديد ولكن امتثالا لقول الشارح فى معرض التعليم حين سئل عن الاحسان فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه فلابد ان يواجهه بحرف الخطاب من الكاف اوالتاء وهذا مشهد خيالى فهو برزخى ولمجئ هذه الآية برزخية وقع فيها الاشتراك بين الحق وبين عبده وانما وحده لان المعبود واحد وجمع نفسه لان العابدين كثيرون وكل يطلب العون والمقصود بالعبادات واحد فعلى العين عبادة وهو على السمع والبصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب فلهذا قال نعبد ونستعين بالنون والصلوة وقد عم حكمها تفاصيل عالمه وجميع حالاته ظاهرا وباطنا ثم لم ينفرد بذلك جزء عن آخر فانه يقف بكله ويركع بكله وكذا غيرها فترجم اللسان بنون الجمع عن الجماعة كما يتكلم الواقد عن الوقد بحضورهم بين يدى الملك فير المصلى انه يعبد بكله ظاهرا وباطنا من قوى وجوارح ويستعين على ذلك الجسد ومتى لم يكن للمصلى بهذه المثابة هى جمع عالمه على عبادة ربه كان كاذبا فى نعبد ونستعين فاذا اراد الله ملتفتا فى صلوته اومشغولا

بخاطره فى دكانه او تجارته وهو مع هذا يقول نعبد فيقول الله تعالى كذب فى كنايتك بجمعيتك الملتفت ببصرك الى غير قبلتك المصغ بسمعك الى حديث الحاضرين المتعقل بقلبك مايحدثوا به فاين صدقك فى نعبد فيحضر العارف هذا كله فى خاطره فيستحى ان يقول فى مناجاة صلاته اياك نعبد لان يقال كذبت فلابد ان يجتمع من هذه حاله على عبادة ربه حتى يقال له صدقت [حكاية] شريفة مفيدة جدا لمن يحقق لنفسه الضعيفة جدا ذكرها الشيخ فى الفتوحات قال حدثنا شيخ المغربى ابو بكر محمد بن خلف عن بعض المعلمين الصالحين ان صبيا كان يقرء عليه القرآن فرآه مصفره اللون فسئله عن حاله فقيل له يقوم الليل بالقرآن كله فقال ياولدى احضرنى فى قبلتك هذه هذه الليلة واقرأ على القرآن فى صلوتك ولا تغفل عنى فقال الشاب نعم فلما اصبح وسئله هل ختمت البارحة قال لاما قدرت على اكثر من نصف القرآن قال ويا ولدى وفى هذه الليلة اجعل امامك من شئت من اصحاب الرسول الذين سمعوا القرآن واقرأ عليه واحذر ان تزل فى تلاوتك فقال ان شاء الله فلما اصبح سئله عن ليلته فقال ما قدرت على اكثر من ربع القرآن فقال ياولدى اتل هذه الليلة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى انزل عليه القرآن واعرف بين يدى من تتلوه فقال نعم فلما اصبح قال ما قدرت طول ليلتى على اكثر من جزء من القرآن فقال يا ولدى اذا كانت هذه الليلة فلتكن تقرأ القرآن على جبريل واحذر واعرف قدر من تقرأ عليه فلما اصبح قال ما قدرت على اكثر من ذلك كذا وذكر آيات قليلة قال يا ولدى فتب الى الله وتاهب واعلم ان المصلى يناجى ربه وانك واقف بين يديه تتلو عليه كلامه فانظر حظك من القرآن وحظه و تدبر ما تقرؤه فليس المراد جمع الحروف ولا تأليفها ولا حكاية الاقوال انما المراد بالقرائة التدبر لمعانى ماتتلوه فلا تكن جاهلا فلما اصبح انتظر الاستاذ الشاب ولم يجئ اليه فبعث من يسئله فقيل اصبح مريضا يعاد فجاء اليه الاستاذ فلما رآه الشاب بكى فقال يا استاذ جزاك الله عن خير اما عرفت انى كاذب الا البارحة لما قمت فى مصلاى واحضرت الحق تعالى و انا بين يديه اتلو عليه كتابه فلما استفتحت الفاتحة ووصلت الى قوله اياك نعبد نظرت الى نفسى ولم ارها تصدق فى قولها فاستحييت ان اقول بين يديه اياك نعبد و هو يعلم انى اكثرت فى مقالتى اذا رأيت نفسى لاهية بخواطرها عن عبادته فبقيت ان اردد القرأة من اول الفاتحة الى قوله مالك يوم الدين ولا اقدر

ان اقول اياك نعبد فا كذب بين يديه فيمقتني فا ركعت حتى طلع الفجر وقد رضت كبدي وما انا الاراحل اليه على حالة لا ارضاها من نفس فما انقضت ثمانية حتى مات الشاب فلما دفن اتى الاستاذ الى قبره يسئله عن حاله فسمع صوت الشاب من قبره يقول يا استاذ انا حي عند حي لم يحاسبني بشيء فرجع الاستاذ الى بيته و لزم فراشه مريضا مما اثر فيه حال الفتى فلحق به فمن قرأ اياك نعبد على قراءة الشاب فقد قرأ قلت يناسبه بل يحققه ماذكره الشيخ مؤيد الدين الجندي ان الصلوة من الوصلة في اللغة الذكر والدعاء وفي عرف التحقيق حقيقة اضافية بين العبد الداعي والرب المدعو ويضاف الى كل منهما فمن قبل الحق رحمة وجنان وغفران ورضوان ومن قبل العبد دعاء وخضوع و اتباع لمرضاته والى قربه ومناجاته رغبة وتروع و اما صلوة العبد لله فايصال منه لحقايق نشأته الانسانية الجمعية الكمالية وربطها بالحضرة التي منها ظهرت حاملة لصورتها الاسمائية الجمعية وتلك الحقايق خمسة بحسب الحضرات الخمس الالهية التي هي احدية جمعها رتبة و وجود الاولى حقيقته وهي عينه الثابتة اي صورة معلوميته لله الثانية روحه وحقيقته النفس الرحماني في المتعين بعينه الثابتة الثالثة جسمه و هو صورته الجسمانية الرابعة قلبه وهو احدية جمع روحانيته وطبيعته الخامسة عقله وهو القوة التي بها يضبط الحقايق ويتعلقها ويحمل العلوم والحكم ويفصلها ولهذا كانت كليات الصلوات خمسا وهي خمسون في المجازاة الالهية لكون الحسنة بعشر امثالها وللانسان الكامل حقيقة سادسة عينية وهي سر الالهي ولها صلاة الوتر فواجب على كل انسان فريضة ان يوصل هذه الحقايق الى الحق كلا الى اصلها الذي منه تعينت و انبعثت فيحصل لسره الذي هو العلة الغائية من نشأته و هو حقه المستحق في حبة قلبه وصلة الى الحق المط بالعبادة والصلوة له وصلة منه تعالى اليه وله بالتحيات الطيبات والتجليات الجليات الخاصة بها فيقوم نشأة صلوة العبد لله بصلوة الله عليه انتهى و اذا قال العبد اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة يقول الله هو لا لعبدي ولعبدي ماسئل فاذا قال العارف اهدنا احضر الاسم الالهي الهادي وسئله ان يهديه الصراط المستقيم ان يبينه له ويوفقه الى المشي عليه وهو صراط التوحيدين بتوحيد الذات وتوحيد المرتبة وهي الالوهية بلوازمها من الاحكام المشروعة التي هي حق الاسلام المذكور في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فيحضر في نفسه الصراط

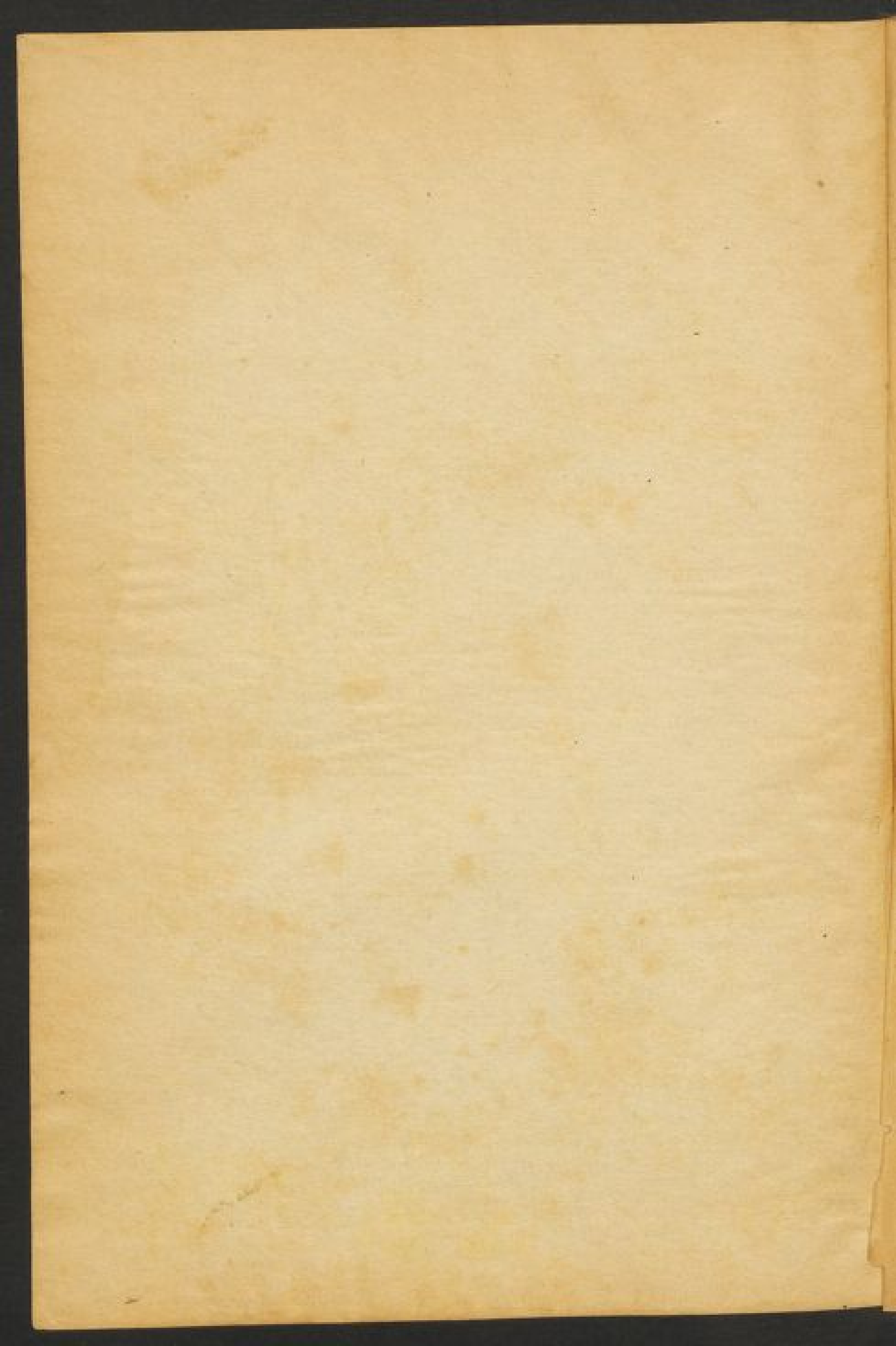
المستقيم الذى عليه الرب من حيث ما يقود الماشى عليه الى سعادته فان العارف اذا
مشى على ذلك الصراط الذى عليه الرب عن شهود منه كأن الحق امامه وكان العبد
تابعا للحق على ذلك الصراط مجبورا وكيف لايكون تابعا مجبورا وناصيته بيد ربه
يجره اليه فان الله تعالى يقول خبرا عن هود عليه السلام ما من دآبة الاهو اخذ
بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم فدخل فى حكم هذه الآية جميع ما دب علواً
وسفلاً دخول ذلة و عبودية والناس فى ذلك بين مكاشف يرى اليد فى الناصية او
مؤمن وكل دابة دخلت عموما ماعدا الانس والجن فانه مادخل من الثقلين الا الصالحون
منهم خاصة قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وقال فى حق الثقلين خاصة
على طريق الوعيد والتخويف حيث لم يجعلوا نواصيهم بيده وهو ان يتركوا ارادتهم
لارادته فيما امر به ونهى سنفرغ لكم ايها الثقلان فلهذا قال صراط الذين انعمت
عليهم يريد الذين وفقهم الله وهم العالمون كلهم والصالحون من الانس مثل الرسل
والانبياء والاولياء وصالحى المؤمنين و من الجان كذلك فاذا احضر العارف فى هذه
القراءة جعل ناصيته بيد ربه فى غيب هويته ومن شذ شذ الى النار وهم الذين
استثناهم الله تعالى بقوله غير المغضوب عليهم اى الا من غضب الله عليهم لما دعاهم
بقوله حى على الصلاة فلم يجيبوا ولا الضالين فاستثنى بالعطف من جاروهم احسن
حالا من المغضوب عليهم فمن يعرف ربه انه ربه واشرك معه فى الوهيته من لايستحق
ان يكون آلها كان من المغضوب عليهم فاذا احضر العبد مثل هذا فى نفسه عند
تلاوته قالت الملائكة آمين وقال باطن الانسان الذى هو روحه المشارك للملائكة
فى نشأتهم وطهارتهم آمين اى آمنا بالخبر لما كان التالى و الداعى اللسان ثم يصغى
الى قلبه فيسمع تلاوة روحه فاتحة الكتاب مطابقة لتلاوة لسانه فيقول اللسان
مؤمنا على دعاء روحه بقوله اهدنا فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة فى الصفة موافقة
طهارة وتقديس ذوات كرام برزه اجابه الحق عقيب قوله امين باللسانين فان ارتقى
بكون الحق لسانه الى تلاوة الحق كلامه فاذا قال آمين قالت الاسماء الالهية آمين
والاسماء التى ظهرت من تخلق هذا العبد بها آمين فمن وافق تأمين اسمائه اسما
خالقه كان حقا كله فهذا قد اتيت لك اسلوب القراءة فى الصلوة فاجر عليها على
قدر اتساع باعك وسرعة حركتك وانت ابصر فما منا الا من له مقام معلوم و منا
الصافون ومنا المسبحون الى هنا كلام الفتوحات قلت وهى من فتوحات تفسير العالم

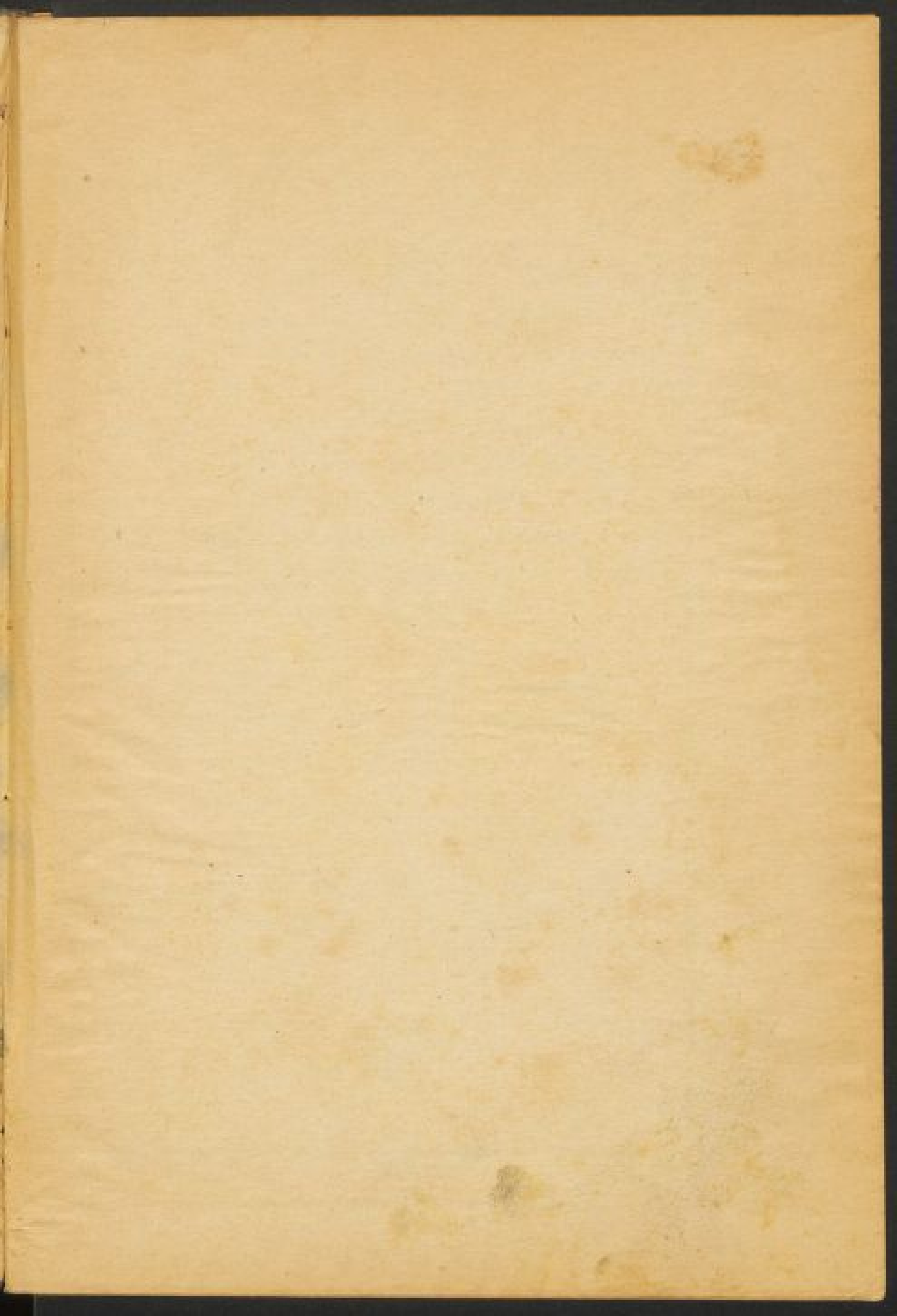
بالله غير انه مشعر بوحدة الطريق المستقيم نوعا فى حق الكل حتى لكل دابة وما يتلقب من تفسير الشيخ بقيد كونه نوعين احدهما المستقيم بالاستقامة المطلقة الذاتية فقط وهى كامر التبعية بالقهر لمن يمشى به ويوصله الى الله الذى اليه يصير الامور وثانيهما المستقيم بالاستقامة الخاصة الموصلة الى الفوز بالمطلوب والظفر بلا ضرر و حذر وهذه استقامة كاملة اى فى ذاته وبالنظر الى غيره من الطرق والتوفيق بين قولى الشيخين والله اعلم ان المشروح فى الفتوحات الصراط المستقيم قبل التقيد بالبدل ولذا قال بالتخصيص به وبالاستثناء وهو الموصل الى سعادة ما لشئ ما هى سعادة له فى نفس الامر والمشروح فى تفسير الفاتحة هو الصراط المستقيم بعد التقيد بصراط الذين انعمت عليهم الذى بينه الحق تعالى بقوله صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض الا الى الله تصير الامور وبين اربابه بقوله تعالى من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم احشرنا معهم وفى زمرتهم واجعلنا من المحسوبين عليهم والمتمتعين بشفاعتهم بل ومن جملتهم دون المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا و نبينا محمد و آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قد تم طبع تفسير الفاتحة الشريفة للعلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى اربع وثلثين وثمانمائة اللهم ارزقنا تلاوته فى كل آن ومكان ووفقنا دراسته مادامت الشمس والقمر يسجدان

١٣٢٦ سنه‌سى جماذى الاولى‌سنك [٢٧] نجى جمعه كونى مرجانده ٨ نومرولى [رفعت بك] مطبعه‌سنده طبع اكمال ايدلشدر








3 2044 055 299 275

